marx • engels • lenin









Vol. I – II, lei 10

editura minerva

«Dialectica este atributul care asigură marxismului viață, care îi asigură viața: „sufletul viu al marxismului". Sufletul nu sălășluiește într-o parte precisă a organismului. El este atotprezent, implicat în tot, decisiv pentru toate cîte le presupune o organicitate. Impregnarea cu suflet a fiecărei structuri vitale, rămîne capitală pentru cine încearcă să limpezească funcția dialecticii pentru marxism.»

ION IANOȘI

948

marx • engels • lenin





marx • engels • lenin

despre dialectică



cultură generală

Ilustrația copertei : *Victor Vl. Ciobanu*

marx • engels • lenin

despre dialectică

★

TEXTE ALESE, SISTEMATIZATE ȘI COMENTATE
DE ION IANOȘI

BIBLIOTECA PENTRU TOȚI • 1978
EDITURA MINERVA • BUCUREȘTI

DIALECTICA MARXISTĂ

Acest titlu indică o calitate şi un nivel al împlinirii ei. Dialectica, pe de o parte, treapta ei marxistă, pe de altă parte. Hotărîtor e substantivul, de neimaginat totuşi fără determinarea lui adjectivală: o succesiune corectă, dacă avem în vedere dorinţa de a lămuri în cele ce urmează natura dialecticii, aşa cum a fost ea anume gîndită de către Marx, Engels şi Lenin, pe urmele antemergătorilor, dar conform propriei lor concepţii asupra lumii.

Se poate însă imagina şi o formulă duală inversă faţă de cea anterioară şi complementară în raport cu ea: „marxismul dialectic". Atîta doar, că vreun alt marxism în afara celui dialectic nu există. În complicata istorie a mişcării muncitoreşti şi a explicitării ei teoretice, au existat cîteva momente în care s-a încercat, ce-i drept, disocierea laturilor întregului indisolubil. Am în vedere, mai ales, perioada care parţial a coincis ultimei etape din viaţa lui Engels şi i-a urmat acesteia, etapă dominată de teoreticienii şi teoriile Internaţionalei a II-a; şi mai am desigur în vedere perioada următoare dispariţiei lui Lenin, accentuat dogmatică. În acţiunile şi în scrierile lor din urmă şi Engels şi Lenin au avertizat clarvăzător asupra pericolelor degradării gîndirii lui Marx şi a marxismului într-o gîndire nedialectică; cu toate aceste prilejuri au subliniat incompatibilitatea

unui asemenea rezultat cu sursele din care el se reclamă şi în ale cărui falduri se drapează. Cu alte cuvinte, ei au evidenţiat imposibilitatea vreunui marxism nedialectic, faptul că renunţarea treptată la dialectică atrage după sine renunţarea treptată la marxism. Noi, cunoscătorii celor întîmplate, sîntem edificaţi asupra identităţii absenţelor, ca şi a prezenţelor.

Formula „marxismul dialectic" poate, aşadar, fi citită într-o singură transcripţie: „marxismul = dialectic". În această anume accepţie am ţinut s-o subliniez, înainte de a trece la detalieri. Într-o accepţie, care să stabilească din capul locului funcţia atributivală a dialecticii în raport cu marxismul. Accepţie care-l îndreptăţeşte pe Lenin s-o numească „sufletul" viu al marxismului".

„Viu" este un termen şi cu alte prilejuri întîlnit în textele sale, ca sinonim dialecticii: „un sens viu, dialectic". Dialectica este atributul care asigură marxismului viaţă, care îi asigură viaţa. De unde rezultă că un alt marxism este de neconceput: viaţa fără viaţă e un contrasens, un nonsens.

„Suflet" pare un termen mai nebulos decît „sens", de fapt însă ne convine de minune. Căci „sensuri" ale marxismului sînt multe, inclusiv cîteva „sensuri" ale lui hotărîtoare. „Sufletul" lui este însă unul singur, potrivit cu ceea ce sugerează acest cuvînt, pentru toţi limpede în chiar nelocalizarea lui. „Sufletul" nu sălăşluieşte într-o parte precisă a organismului, precum „mintea". El este atotprezent, implicat în tot. Decisiv pentru toate cîte le presupune o organicitate. Sufletul e cel care o însufleţeşte; „suflet viu" e în cele din urmă o tautologie, ca şi „marxismul dialectic" sau „marxismul creator". Una de care omenirea are — tactic — nevoie în anumite momente cruciale ale sale, pentru a reafirma unitatea organică a ceea ce, anterior, fusese izolat în mod artificial şi arbitrar.

Împrejurarea amintită, a impregnării cu „suflet" a fiecărei structuri vitale, rămîne oricum capitală pentru cine încearcă să limpezească funcţia dialecticii pentru marxism. Întrucît, dacă vom avea consecvent în vedere acest criteriu, al „însufleţirii", va trebui să fim extrem de precauţi cu orice fel de legiferări. În ce fel să se treacă la „analiticile" unei determinări prin excelenţă sintetice? iată întrebarea-cheie pentru cercetătorul dialecticii. Obligaţia lui cea mai importantă rămîne adecvarea metodologiei la obiect, adică păstrarea decisă a punctului de vedere dialectic în raport cu dialectica însăşi. În această anume relaţie s-au insinuat nepotriviri cu cele două prilejuri amintite mai sus, din ultimii ani ai vieţii lui Engels şi după moartea lui Lenin. Nedialectica explicitare a dialecticii nu putea să nu o fi degradat în curînd şi pe aceasta din urmă. Rezultatul îl cunoaştem: „o dialectică nedialectică", echivalentă cu „un marxism nemarxist".

A stabili însă la modul general aceste echivalenţe şi incompatibilităţi este infinit mai simplu decît a le concretiza. Şi aceasta mai cu seamă datorită obligaţiei care-i incumbă logicianului de a prinde „sufletul" în chingile determinărilor conceptuale. Altă cale totuşi nu există. Sîntem dealtfel avertizaţi de înşişi întemeietorii marxismului că pe această cale — unică pentru omul de ştiinţă — ne pîndeşte la tot pasul pericolul mortificării a ceea ce este „viu". Un avertisment hotărîtor, de care ulterior nu s-a ţinut seama îndeajuns. Învăţaţi de istorie şi de cum nu este cazul să procedăm, vom acorda prioritate caracterizărilor largi şi derulărilor globale, comparativ cu prea numeroasele şi nu odată trădătoarele „trăsături", „definiţii" şi „legi", în care atîţia comentatori s-au întrecut. Legităţile, sigur, există; desigur, ele se cuvin înţelese. S-a abuzat însă de sistematizările lor grăbite, pe puncte şi subpuncte, cu variabile tributuri plătite osificării nedialectice. Să nu fim atît de nerăbdători, să nu vrem obsesiv să enumerăm cîte exact „legi ale dialecticii" există şi cîte exact „trăsături" stabile ale acesteia ar putea fi însumate pentru a cuprinde... ceea ce rămîne principial de necuprins. Să ne mulţumim cu mai puţin, dar mai de preţ: conturarea materialismului dialectic şi a dialecticii materialiste, aşa după cum se structurează ea, dialectica din temelii înnoită, în confruntările lui Marx, Engels şi apoi Lenin cu Hegel; cum se verifică ea în temeiul naturii şi al ştiinţelor ce-i sînt consacrate; cum se extinde ea în domeniul istoriei şi cum se concretizează în raport cu reinterpretarea ei materialistă; cum îşi dobîndeşte o strictă şi riguroasă configurare inedită în raport cu însăşi struc-

tura economică a societății, în speță a economiei capitaliste; cum își desăvîrșește articulațiile practice și cu o finalitate transformatoare în viața socială a celei de a doua jumătăți din veacul trecut și la începutul secolului de față, ca definitorie pentru mișcarea muncitorească și revoluționară, ca definitorie pentru angajările politice orientate spre renașterea comunistă a societății.

Un evantai, așadar, de temeiuri și de consecințe ale dialecticii marxiste, ale marxismului ca practică și ca teorie a dialecticii; și nu vreo construcție doctrinară infailibilă, nici măcar o doctă înmănunchere a ceea ce a fost cunoscut și cernut într-o aventuroasă și bogată în meandre istorie de aproape un secol și jumătate. Dialectica este neîncetată prin natura ei, să nu o siluim prin frazări gîfîite, prin judecăți abrupte, cu cîte un punct de încheiere precipitat. Să lăsăm desfășurărilor cursul lor firesc, cu accente care să corespundă unui flux și unui ritm organic. Și prin care să transpară „sufletul viu" al dialecticii — „sufletul viu" al marxismului!

1. În *Note critice la un „Manual popular de sociologie"* (manual întocmit de N. Buharin), Antonio Gramsci ne avertiza că, din calitatea ei de doctrină a cunoașterii și de substanță a noii istoriografii și științe politice, dialectica nu poate fi coborîtă la nivelul unei subspecii a logicii. „Funcția și semnificația dialecticii — preciza el — pot fi înțelese în ceea ce au ele mai fundamental doar dacă filozofia praxisului e concepută ca o filozofie integrală și originală, ce deschide o fază nouă în istorie și în dezvoltarea mondială a gîndirii...". Tăișul acestei polemici e îndreptat împotriva împărțirii marxismului (filozofiei praxisului) într-o teorie a istoriei și a politicii, concepută ca sociologie și derivată din metoda experimental-pozitivistă a științelor naturii, și o filozofie propriu-zisă care n-ar fi decît vechiul materialism metafizic, mecanicist. Se accentuează aici ceea ce Gramsci numește într-un alt studiu al său *Unitatea marxismului în elementele sale constitutive*, respectiv consubstanțialitatea dialecticii tuturor acestor elemente constitutive.

În virtutea raționamentului de la care pornisem însemnările

de față, am putea vorbi din nou, în cazul „materialismului dialectic" avut în vedere de către întemeietorii marxismului; despre o întemeiere (substanțială, drept urmare substantivată) și de o calitate a ei (atributală, ca atare adjectivată). Înseamnă că „filozofia marxismului este *materialismul*", prima și fundamentala propoziție de la care Lenin își derulează demonstrația respectivă din *Trei izvoare și trei părți constitutive ale marxismului*; după care el explică felul în care a fost dezvoltat materialismul de către Marx pînă a deveni *dialectic* și *istoric*, adică „materialismul filozofic desăvîrșit...".

Putem lega într-un silogism cele trei trepte ale numitei desăvîrșiri. O premisă ar fi materialismul premergător, mecanic și metafizic, cu deosebire cel al secolului al XVIII-lea, dar și al lui Feuerbach; într-a doua s-ar constitui dialectica, în speță dialectica idealistă, a lui Hegel mai ales; iar în concluzie s-ar obține acea specifică negare a negației și, respectiv, noua pozitivare, care a dobîndit denumirea de „materialism dialectic".

Inversările sînt posibile iarăși, supla și multilaterala funcționare a materialismului dialectic asigurînd-o anume dialectica materialistă. Și totuși, insistă Lenin, „Marx și Engels și-au numit de zeci de ori concepțiile filozofice materialism dialectic". El are dreptate în sublinierea acestei consecuții, mai presus de oricare alta; iar pentru a ajunge la „metoda dialectică" de care sîntem cu deosebire interesați, trebuie neapărat să o implicăm „concepției materialiste" („desăvîrșite"), în intimitatea căreia a și fost ea rearticulată. În caz contrar, dialectica ar putea într-adevăr să recadă oricînd fie într-o „subspecie", fie într-o presupusă „supraspecie" a logicii — optica din urmă fiind reală dar particulară, și reală numai dacă nu pierde din vedere particularitatea sa în raport cu un cadru integrator.

Am ținut să insist de la început asupra acestui cadru filozofic, materialist-dialectic, întrucît unii comentatori grăbiți au izolat cîte o latură a demonstrației unitare, insistînd în perioadele de fățișă sau „rușinată" reactivare a spiritualismelor numai asupra dialecticii înțelese ca „pură" mișcare a spiritului. Ei păreau să descopere argumente în chiar polemicile lui Marx și Engels care, beneficiind de solide întemeieri anterioare ale filozofiei

materialiste, au subliniat în lucrările lor „mai mult materialismul *dialectic* decît *materialismul* dialectic...". Este o subtilă remarcă, prin care Lenin defineşte dominanta epocii în care activaseră întemeietorii marxismului, cînd gnoseologia materialistă se bucura de o largă audienţă (fiind însă adesea vulgarizată), şi în care mai ales componentele viziunii materialiste asupra istoriei, adică structurile „superioare" ale edificiului materialist, trebuiau desăvîrşite, anume printr-o prismă consecvent dialectică; spre deosebire de epoca următoare, în care avea să muncească Lenin însuşi, cînd confruntările gnoseologice „de jos", reintraseră în miezul actualităţii, impunînd reafirmarea şi reanalizarea, punct cu punct, a bazelor materialiste, aşa cum au fost ele expuse în *Materialism şi empiriocriticism*.

Lenin a insistat de mai multe ori asupra împrejurărilor istorice particulare care au făcut ca măreţia lui Marx şi Engels să se evidenţieze în primul rînd în faptul că ei nu au repetat nici unul din adevărurile bine asimilate în epocă de către o intelectualitate înaintată, concentrîndu-se integral în direcţia *„terminării pînă sus* a edificiului filozofiei materialiste". Strategia urmărită de ei fusese aceea a înaintării pe drumul cunoaşterii, al cuceririi unor teritorii noi, încă necunoscute. În aceste condiţii era de înţeles ca ei să fi avut *„mai multă grijă să se delimiteze* de vulgarizatorii adevărurilor elementare ale materialismului decît *să apere înseşi* aceste adevăruri" — sarcină istorică pe care şi-a asumat-o cu înnoită tenacitate Lenin.

Subliniez această ştiută schimbare de accent polemic şi constructiv, spre a dovedi că istoria vie poate aduce în prim-planul unei concepţii unitare despre lume cînd unul cînd altul dintre aspectele ei. Se cunoaşte astfel că, în Germania, Marx a trebuit să-şi elaboreze mai întîi sistemul său filozofic, să se ocupe apoi de analize politice, după care să se consacre doctrinei sale economice — care ea a fost iniţial cea mai importantă pentru Rusia în care Lenin începuse să-şi desfăşoare activitatea, după care preocupările lui s-au deplasat precumpănitor spre politică şi numai după aceea către filozofie. E bine să nu pierdem din vedere nici posibilitatea unor asemenea mutaţii, pentru a evita orice rigiditate şi absolutizare în interpretări. În acelaşi timp, e cît

se poate de important ca toate modificările să le înţelegem ca aparţinînd aceleaşi organice şi unitare concepţii; altminteri, din materialismul dialectic ar putea pe nesimţite să dispară fie materialismul fie dialectica.

Saltul uriaş pe care Marx l-a săvîrşit începînd cu *Tezele despre Feuerbach* şi *Ideologia germană* a constat în descoperirea criteriului practicii drept punte de legătură intimă prin care premisele materialiste şi cele dialectice să poată fi organic sudate în materialismul dialectic şi desăvîrşite în materialismul istoric. Nici una din aceste premise nu a dispărut însă din rezultatul obţinut; au dispărut numai unilateralităţile postulărilor separate, potrivit cărora — precizase Marx — „în măsura în care Feuerbach e materialist, istoria nu există pentru el, iar în măsura în care ia în consideraţie istoria, el nu e materialist". Extinzînd observaţia, putem spune că în retorta activităţii omeneşti, a practicii social-istorice, Marx a reuşit să sudeze într-un indisolubil întreg toate intuiţiile profunde ale filozofiilor premergătoare, inclusiv esenţiala cucerire a materialismului premergător, şi a propriului său materialism, potrivit cu care *„das Bewusstsein"* (conştiinţa) nu poate fi niciodată altceva decît *„das bewusste Sein"* (existenţa conştientizată) — şi pe care nici un marxist autentic n-o va putea vreodată nesocoti.

„Filozofia praxisului", cum îi place lui Gramsci să numească marxismul, indicînd într-adevăr nucleul său revoluţionar, nu e, aşadar, de conceput decît ca o „filozofie integrală şi originală". Ceea ce se cuvenea şi se cuvine în continuare demonstrat. Integralitatea marxismului presupune unitatea părţilor lui constitutive. Oricine va dezintegra această unitate, supralicitînd, rupte de întreg, una sau alta dintre laturile lui, va împinge discuţia, în ultima instanţă, pe un teren nedialectic, deci nemarxist.

Dialectica impune înţelegerea unitară a contrariilor. În cazul marxismului, aceasta înseamnează nevoia corelării „deschiderilor", îndreptăţite şi imperios necesare, cu păstrarea unei coerenţe şi consonanţe interne, la rîndul ei obligatorii. Contează, obişnuim să spunem, nu litera textelor marxiste, ci spiritul lor. Spiritul lor contează însă în cel mai înalt grad, inclusiv în măsura în care el transpare în texte de principială însemnătate.

Marx, Engels și Lenin au repetat de nenumărate ori că doctrina pe care o elaborează nu este în nici un chip doctrinară; potrivit spuselor lor, ea „nu este o dogmă, ci o călăuză în acțiune". Această afirmație o îndreptățește dialectica, în măsură să mute accentele, să aducă în avanscenă anumite probleme, să înnoiască necontenit viziunea promovată. „Dialectica lui Marx cere o analiză concretă a fiecărei situații istorice în parte", spune Lenin, căci „adevărul este întotdeauna concret", adică relativ, schimbător, multiform. Drept care „întregul spirit al marxismului, întregul lui sistem" cere ca fiecare teză a sa să fie privită „numai sub aspect istoric", „numai în legătură cu altele", „numai în legătură cu experiența concretă a istoriei". Cum se împacă această insistență cu acceptarea, tot de către Lenin, a apartenenței sale de marxismul pe care oponenții săi din epocă îl porecliseră „ortodox"? Simplu; anume în conformitate cu „spiritul" sau „sistemul" marxist, reafirmat și cu prilejul citat. Lui Lenin nu i se pare prea potrivit termenul ce i se atribuie de către „noul val de critică", dar îl acceptă în condițiile polemicii, pentru sine și pentru toți cei care preferă să rămînă „sub semnul ortodoxiei", adică sub semnul „spiritului" promovat de către Marx. Să nu uităm că Marx însuși, atunci cînd a fost falsificat, de către unii presupuși discipoli ai săi francezi, le-a replicat în propria lor limbă: *„tout ce que je sais, c'est que moi, je ne suis pas marxiste!"*. Același lucru se afirmă din două unghiuri aparent polare. Marx și Lenin sînt convinși de nevoia prelucrării și dezvoltării filozofiei lor, dar în direcția intim proprie acestei filozofii. Nu există nici o inadvertență între a dezvolta „tezele fundamentale ale marxismului potrivit noilor condiții care se schimbă și particularităților diferitelor țări" și a rămîne „marxiști consecvenți", dacă vreți „ortodocși", chiar în raport cu aceste teze fundamentale. „Engels *nu* este infaibil. Marx *nu* este infailibil", subliniază cu tărie marxistul „ortodox" Lenin, și rămîne consecvent sieși. Deoarece și Marx, și Engels, și Lenin sînt ai epocilor în care au trăit, marcați de însemnele acestor epoci, inclusiv de nivelul *posibil* al cunoștințelor și descoperirilor acestora. Ei nu sînt profeți, nu sînt atotștiutori. Ei nu cred nici o clipă despre sine că ar fi în posesia pietrei filozofale atotmîntuitoare. Și nu cred așa ceva pentru că sînt dialecticieni, pentru că știu că „cercetarea adevărului trebuie să fie ea însăși adevărată și adevărata cercetare este adevărul în desfășurare..."; ei aplică dialectica și propriei lor activități, inclusiv propriei lor limitări inerente.

Numai că, tot în calitate de dialecticieni, mai știu că orice adevăr relativ cuprinde și un sîmbure de adevăr absolut, care nu mai poate fi ignorat după ce a fost descoperit. În această privință sînt marxiști „ortodocși", iar dacă se întîmplă ca marxismul să fie unilateral expropriat, atunci preferă să nu mai fie „marxiști". Polemizînd întreaga lor viață, fiecare dintre ei s-a păstrat, în condițiile date ale vieții și luptei sale, un „adept al analizei dialectice, adică multilaterale...". Păstrîndu-se, din același motiv, adept consecvent al acelei „filozofii integrale și originale", pe care obișnuim să-l denumim materialism dialectic.

2. „Considerăm că elaborarea metodei care stă la baza criticii făcute de Marx economiei politice constituie un rezultat care, prin însemnătatea sa, aproape că nu e cu nimic mai prejos de concepția materialistă fundamentală", spune Engels, după ce precizează că are în vedere „metoda dialectică", pe care Marx a reușit s-o decanteze din logica hegeliană, înlăturînd învelișurile ei idealiste. Și în această constatare, ca în multe altele, materialismul și dialectica, filozofia și economia politică sînt concepute ca un tot unitar; iar în măsura în care gîndirea lui Hegel a trebuit „suprimată" de către Marx, prin critică și rearticulare, prin „răsturnarea" ei notorie — toate cele de mai sus se cuvin totodată privite în istorie și prin prisma unui istorism consubstanțial.

Marx face parte din istoria filozofiei, și primele sale demersuri se referă la istoria filozofiei; iar dialectica sa începe să se configureze anume pe parcursul acestor confruntări cu „punctele nodale" decisive ale unui trecut mai îndepărtat sau mai apropiat, „care ridică filozofia în sine pînă la concret...". Am în vedere *Deosebirea dintre filozofia naturii la Democrit și filozofia naturii la Epicur* și *Caiete de istorie a filozofiei epicuriene, stoice și sceptice*; și, după aceea, ciclul lucrărilor privind

filozofia clasică germană în ansamblu, cea hegeliană (şi post-hegeliană) cu deosebire: *Manuscrise economico-filozofice din 1844*, *Sfînta familie* şi *Ideologia germană* (ultimele două scrise în colaborare cu Engels, dar cu contribuţiile hotărîtoare ale lui Marx în plan filozofic), apoi *Mizeria filozofiei*.

Sînt interesante consecuţiile relativ inverse, potrivit cu care Marx porneşte de la filozofie, într-o vreme în care Engels este preocupat mai degrabă de sociologie; acelaşi Engels care revine aproape de finalul vieţii şi activităţii lui la generalizările filozofice explicite — în timp ce Marx este integral absorbit de elaborarea capodoperei sale de economie politică. Rimele complicate între „primul" Marx şi „ultimul" Engels (din *„Anti-Dühring"*, *Dialectica naturii*, *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane)* ar putea fi detaliat demonstrate, mai cu seamă în privinţa raportărilor lor — intim dialectice — la dialectica hegeliană. În această particulară „diviziune a muncii" Marx îşi asumase parcă schiţarea temeiurilor, fără de care nu ar fi putut înainta nici în direcţia elaborării concepţiei sale asupra istoriei, nici în concretizarea ei în raport cu structurile economice ale societăţii capitaliste; la rîndul său Engels s-a rezervat, cu devotament şi originalitate, pentru o explicită recapitulare a principiilor pe care le elaborase şi demonstrase „mintea cea mai luminată a celei de a doua jumătăţi din secolul nostru".

Cu toate aceste prilejuri, Marx şi bunul său prieten care l-a secondat timp de patruzeci de ani, valorifică pentru propriile lor nevoi şi intenţii o uriaşă gamă a filozofiilor premergătoare. Axa acestei valorificări este şi se păstrează dialectica, fiindcă fără o filtrare şi reaşezare („pe picioare") a intuiţiilor şi elaborărilor dialectice premergătoare — de provenienţă precumpănitor idealistă — n-ar fi fost cu putinţă nici un pas decisiv al gîndirii istorice, social-politice sau economice marxiste. Căci marxismul este revoluţionar în toate articulaţiile lui, iar dialectica — garantul imanent al oricăror înnoiri revoluţionare („caracterul ei revoluţionar este absolut — iată singurul absolut pe care îl admite filozofia dialectică", spunea Engels, referindu-se la noua concepţie).

Nu voi trece amănunţit în revistă „dialogurile" întemeietorilor marxismului cu predecesorii sau contemporanii lor, pe tema dialecticii. Cîteva punctări vor fi suficiente pentru a ilustra aria neobişnuit de largă a raportărilor. Aristotel şi Hegel sînt cei doi piloni de bază ai edificiului dialectic milenar ce trebuie desăvîrşit. Îndeaproape dialectica a fost expusă numai de ei doi, căci intuită cu genialitate a fost, se ştie, de către Heraclit şi de către alţi gînditori care au reuşit treptat să elaboreze „în forjeria conştiinţei filozofice greceşti", „din obscuritatea abstracţiei şi sub vălul ei întunecos", o teorie „plină de forţă vitală", predestinată să păşească „în arena lumii". „Epoca modernă începe cu reîntoarcerea la greci"; Marx şi Engels înţeleg această „negare a negaţiei" şi i se conformează în continuare. Grecii au fost primii care, printr-o intuiţie nemijlocită, au pătruns „conexiunea universală a fenomenelor naturii", iar cea mai universală minte dintre elini, Aristotel, a fost şi primul care a configurat, cu supleţe şi exactitate, determinaţiile gîndirii.

A urmat îndelunga perioadă metafizică a cercetărilor analitice — indispensabile şi rodnice în detalii — în care mişcarea heraclitiană a fost înlocuită printr-o stabilitate şi stabilizare neoeleată, cu obiecte şi noţiuni postulate izolat, imuabil, rigid, cu antiteze directe, fără termeni intermediari şi treceri în contrarii; era domnia acelui „bun-simţ", pe care filistinul avea să-l ridice în slăvi şi să-l aducă la nivelul unei caricaturi.

În corpul metafizicii dominatoare s-au insinuat recunoaşteri dialectice importante, din ce în ce mai importante la Spinoza, la Rousseau, apoi, la Diderot, Saint-Simon şi Fourier („care mînuieşte dialectica cu aceeaşi măiestrie ca şi contemporanul său Hegel"). Între timp însă fusese desăvîrşită a doua mare „negaţie" în istoria filozofiei şi totodată a doua mare epocă de înflorire a dialecticii: filozofia clasică germană, echivalentă cu o uriaşă revoluţie în gîndirea universală. Revoluţie începută de Kant, continuată de Fichte şi Schelling, desăvîrşită de Hegel. „Dialectica negativităţii ca principiu motor şi creator" este ceea ce îl interesează pe Marx în gîndirea hegeliană încă din vremea *Manuscriselor*; Engels revine la acelaşi nucleu, dinamitard, al concepţiei hegeliene atunci cînd, în *Ludwig Feuerbach*, reinterpre-

tează celebra teză „tot ce e real este rațional și tot ce e rațional este real", în sensul că realul devine cu timpul nerațional, este grevat din capul locului de neraționalitate, de contradicții interne, care îl vor obliga la dispariție: „tot ce există merită să piară."

Hegel vede totul în mișcare, schimbare, transformare și dezvoltare, el înlocuiește lucrurile definitive prin procese complexe. Și, pentru întîia oară, înțelege mobilul intern al nașterii, creșterii, descreșterii și pieirii: contradicția. E adevărat, totodată, că la Hegel „dialectica este autodezvoltarea conceptului" și că „sistemul" sau certifică tocmai „nevoia eternă a spiritului omenesc: nevoia de a lichida toate contradicțiile". Fundamentala nepotrivire pe care Marx și Engels trebuiau s-o pătrundă este cea dintre recunoașterea consecventă de către Hegel a contradicției și tentativa de a o suprima. Acest lucru îl au ei în vedere cînd postulează inadvertența dintre „metodă" și „sistem"; și cînd în repetate rînduri își propun și ne propun o valorificare a metodei vii, care să o elibereze din chingile mortificatoare ale sistemului.

E adevărat că raportul celor două componente, ce de fapt se neagă și se exclud reciproc, a fost înțeles adesea în istoria ulterioară a comentariilor marxiste ca un raport la rîndul său nedialectic. În inițiala osmoză, hegeliană, contau mai ales întrepătrunderile — reciproc definitorii — și nici un fel de „tăiere în două" a mărului discordiei nu era cu putință fără efectiva anihilare a organicității organismului. „Sistemul" poartă amprentele adînci ale dialecticii hegeliene — drept care îndreptățitul, într-un fel, refuz al oricărei sistematici și prin aceasta al oricărei filozofii în înțelesul tradițional al cuvîntului („la toți filozofii trecător este tocmai «sistemul»...") se cuvine completată, într-alt fel, prin reabilitarea unei suple gîndiri „sistemice", inclusiv marxiste; așa încît, în cele din urmă, se va putea ajunge chiar la ideea unui „sistem dialectic", opus literei polemicii purtate cu Hegel de Marx și mai ales de Engels, perfect conform însă spiritului constructiv al, de pildă, *Capitalului*. Reciproc, „metoda" poartă la rîndul ei amprentele adînci ale metafizicii hegeliene — drept care Marx a fost pe deplin îndreptățit să afirme că „metoda mea de cercetare *nu* este cea hegeliană..."; iar explicația care urmează: „...întrucît eu sînt materialist, iar Hegel idealist" nu se referă exclusiv la postulatele gnoseologice fundamentale ale celor două filozofii opuse, ci implică totalitatea temeiurilor, mecanismelor și efectelor „metodei", intima ei structură și funcționare; motiv pentru care „dialectica lui Hegel reprezintă baza oricărei dialectici, dar numai *după* înlăturarea formei ei mistice, or, tocmai aceasta caracterizează metoda mea". Trebuie să ne fie limpede că „forma mistică" înseamnă și un conținut mistic, o esență mistică. Nu există pînă la urmă idee și formulă care să nu fie la Hegel profund duală — în contextele ei integratoare, se înțelege, dar altfel decît în contexte ele nici nu pot fi înțelese. Dacă ar fi, de pildă, să invoc celebra și controversata idee din *Fenomenologia spiritului* cu privire la „beția bachică" a conceptelor, care aproximează nașterea și pieirea, deci realitatea și mișcarea vieții adevărate, într-un mod în care „nici un membru nu este treaz" etc, — mi se pare evident că decodificarea, în detalii și în context, a acestei imagini va evidenția *totodată* resursele dialectice inepuizabile ale unui „joc" logic și existențial, precum și „mistica" efectiv „netrează" a aceluiași joc. Insistențele lui Marx de genul: „metoda mea dialectică este — în ceea ce privește baza ei — nu numai diferită de cea a lui Hegel, ci este exact opusul ei", se cuvin așadar înțelese la modul cel mai serios cu putință, cu amendamentul, care îi va accentua tăișul, că „baza" schimbă, de fapt, întreaga construcție, la nivelul fiecărei propoziții și a tuturor variantelor combinatorii. Are de aceea perfectă dreptate Lukács cînd (polemizînd implicit cu scrierea lui Croce, *Ce este viu și ce este mort în filozofia lui Hegel)* afirmă: „...nu se poate spune că unele teze, unele poziții metodologice etc. ale lui Hegel ar fi juste, iar altele inacceptabile, cu alte cuvinte nu se poate separa tranșant înăuntrul sistemului său ceea ce este viu de ceea ce este mort, deoarece la el ceea ce e just și ceea ce e fals sînt mai degrabă indisolubil unite, contopite". Lukács acceptă indicația lui Engels cu privire la contradicția dintre sistem și metodă, dar forează mai adînc în straturile ontologiei dialectice hegeliene și a determinațiilor ei reflexive. Dialectica lui Hegel este aprofundată de el „pe îngrășămîntul contradicțiilor" — chezășia tuturor izbînzilor ei, dar, de fapt, și temeiul propriului ei caracter contradictoriu, la nivel microcelular și macrosistemic.

Scopul pe care şi-l propune Lukács în ansamblul textului invocat, ***Falsa şi adevărata ontologie a lui Hegel*** (falsă pentru că subordonează o ontologie eterogenă unei logici omogene, adevărată pentru că prin intermediul acestei chiar logici articulează contururile unei înnoitoare ontologii a naturii şi a vieţii sociale) — aşadar, scopul pe care şi-l propune este „să restabilească contactul cu marile tradiţii ale marxismului" şi „să continue aceste tradiţii", prin elaborarea ontologiei marxiste a existenţei sociale. Din acelaşi motiv, contactul cu marile tradiţii hegeliene le fusese indispensabil lui Marx şi Engels: pentru a merge mai departe — în opoziţie cu mulţi dintre contemporanii lor, care fie că-l dăduseră pe Hegel uitării (ca pe un „cîine mort"), fie că-l aplatizaseră cu totul. Critica speculativismului, continuă şi hotărîtoare pentru întemeietorii marxismului, presupune şi critica speculativismului propriu-zis hegelian (în celebrele, de pildă, pagini ale lui Marx din *Sfînta familie*, despre abstracţia „Fructului" căreia nu-i mai corespund reale pere, mere etc.), dar şi critica speculativismelor post-şi de fapt anti-hegeliene (vezi critica jocului formal proudhonian cu „teza" şi „antiteza", din *Mizeria filozofiei)*. Proudhon este tocmai unul dintre „hegelienii" care au degradat în chip filistin dialectica maestrului, iar Marx îşi dezvoltă critica la adresa lui anume din punctul de vedere al adevăratei dialectici, autentic hegeliene („Hegel nu are probleme de pus. El nu are decît dialectica", reteză Marx tentativa lui Proudhon de a pune „*problema* menţinerii laturii bune" a proprietăţii private). Pentru Marx, Proudhon este personificarea „contradicţiei" mic-burgheze, care în virtutea antinomiilor lui vrea să ascundă contradicţiile reale în eterne abstracţii metafizice: „D-l Proudhon este deci în mod inevitabil *doctrinar*" — o concluzie care indică efectul ultim al lipsei de dialectică.

„Hegelian" trădător în raport cu Hegel este, pentru Marx, şi Ferdinand Lassalle, atunci cînd, de pildă, reinterpretează în mod metafizic dialectica lui Heraclit. După cum „hegelieni" profund infideli se dovediseră a fi, în aprecierea lui, şi neohegelienii de dreapta, care reprezentaseră „dialectica hegeliană pe treapta totalei ei împotmoliri".

Hegel i s-a dezvăluit lui Marx, în tinereţe, ca ultimul deocamdată cuvînt al gîndirii, de la care trebuia pornit şi mers mai departe. Mai departe, nicidecum înapoi. Este interesant că şi întemeietorii gîndirii marxist-leniniste, şi cei mai lucizi dintre comentatorii şi urmaşii lor, au respins, într-un perfect consens, tentativele „întoarcerii" la Kant, nu pentru că nu l-ar fi stimat în mod deosebit pe acesta, ci pentru că reprezenta, în articulaţiile bazelor gîndirii sale, o etapă critic depăşită încă de Hegel. Mă refer aici în continuare la Marx şi Engels, dar este simptomatic — ca moment de legătură cu cele expuse în paragraful anterior — că acea „ortodoxie" pe care Lenin o revendica pentru „marxiştii consecvenţi" era în 1900, deci înainte de ciocnirea cu revizionismul propriu-zis, concretizată în raport cu cei care respingeau „unele laturi mai mult sau mai puţin esenţiale ale doctrinei lui Marx, situîndu-se, de pildă, în filozofie, nu de partea materialismului dialectic, ci de partea neokantianismului...". În restabilirea contactelor cu tradiţiile majore şi ale lui Marx şi ale lui Hegel, Lukács atrage atenţia cu deosebire asupra neokantianismului şi pozitivismului ca fiind principalii răspunzători pentru aplatizarea sau ignorarea dialecticii hegeliene — şi aceasta încă în timpul vieţii lui Engels, care încerca din răsputeri să reactualizeze moştenirea lui Hegel, deoarece „kantianismul şi pozitivismul au eliminat dialectica din conştiinţa socialiştilor din acea vreme".

Ultima perioadă a vieţii lui Engels a fost pe larg comentată în ultimii ani. Şi nu puţini au fost cei care au căutat să demonstreze fie îndepărtarea lui Engels de metodologia preconizată de Marx, fie chiar opoziţia unora dintre tezele sale de însemnătate principială faţă de orientarea mai vîrstnicului său prieten. Nu e cazul să intru aici în detaliile acestor tentative şi nici în detaliile acelei „unităţi în diversitate" pe care o exemplifică, în ansamblu şi pe etape, activităţile lui Marx şi ale lui Engels. Este notorie întîietatea pe care Engels i-a recunoscut-o lui Marx şi pe care a reafirmat-o categoric şi la moartea celui din urmă: „...cînd [...] omul cel mare încetează din viaţă, se poate uşor întîmpla ca cel mai mic să fie preţuit mai mult decît merită...", dar, spune Engels, „istoria va face pînă la urmă ordine în toate acestea...". Istoria este însă, cum ştim, „vicleană", şi alternează supralicitări şi subaprecieri. S-ar părea că de la o vreme, printre

unii comentatori occidentali, s-au accentuat ultimele, deși filozofii marxiști contemporani cei mai serioși nu s-au lăsat antrenați în asemenea acțiuni depreciatoare, chiar în ciuda unor posibile obiecții față de una sau alta dintre ideile împărtășite de Engels.

Mai trebuie precizat faptul, că Marx era încă în viață atunci cînd prinseseră trup principalele eforturi de sistematizare filozofică ale lui Engels, și că a fost de acord cu ele. Dificultatea constă, pare-se, în altă parte : în chiar ambiguitatea efortului de sistematizare. *„Sistematica* cu neputință după Hegel", precizează chiar Engels într-o însemnare preliminară pentru *„Anti-Dühring"* Este vorba desigur de imposibilitatea sistemelor încheiate și cu pretenții absolute. Dar „sistematica deschisă" înnoirilor ulterioare ? Ea rămîne relativă prin deschidere, dar nu poate renunța la certitudinile sintetice și sintetizabile ale prezentului. Cred că Marx se află într-o situație „tactic" favorabilă, în măsura în care — după construcțiile tinereții — n-a mai revenit la sistematizări filozofice explicite, lăsînd, cu puține și laconice excepții, totul pe seama implicării filozofiei în structurările economice sau istorice. Acestea din urmă au fost totuși „sistemice" în cel mai înalt grad, dovadă identitatea de sine și coerența lăuntrică a *Capitalului*. În fond, precizări ulterioare, nu puține și nici minore, au trebuit efectuate și în economia politică a capitalismului. Este adevărat însă că eventualele imperfecțiuni ale „constructivismului" filozofic reies mai limpede în evidență. Or, Engels și-a asumat în *„Anti-Dühring"* și în *Dialectica naturii* (în bună măsură în timpul vieții lui Marx) și în *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (după moartea acestuia) tocmai sarcina rearticulării convingătoare a filozofiei marxiste, mai cu seamă a hotărîtorului său suflu și suflet dialectic.

Relativa contradicție pe care Engels a trebuit cu acest prilej să și-o asume, conștient și temerar, era nevoia de a prinde în determinări și definiții ceea ce prin natura sa intimă li se opunea. „Oamenii au gîndit în mod dialectic cu mult înainte de a fi știut ce este dialectica, așa cum au vorbit în proză cu mult înainte ca expresia *proză* să fi existat". Hegel a expus primul „legile dialecticii", formulă întrucîtva antinomică și inadecvată ; totuși necesară și expunerilor ulterioare, mai cu seamă celor consecvent

deterministe, în care nu pot fi ca atare nesocotite legitățile obiective ale naturii și societății, oricît de suplu, dinamic și contradictoriu s-ar manifesta ele. Engels dorește să formuleze cît mai adecvat cu putință „știința legilor generale ale mișcării și dezvoltării naturii, ale societății omenești și ale gîndirii", convins fiind totodată că gîndirea omenească este „în aceeași măsură suverană ca și nesuverană, iar posibilitățile ei de cunoaștere sînt în aceeași măsură nelimitate ca și limitate" — o recunoaștere pe care în privința realizărilor individuale o aplică nu numai lui Hegel, dar o aplică desigur și sieși. De unde rezultă că atunci cînd definește „dialectica, știință a conexiunilor universale" prin detalierea „legilor fundamentale" care o guvernează și o confirmă, el nu pretinde nici o clipă că ar enunța adevăruri ultime ; căci acela care aplică „criteriul adevărului autentic, imuabil, definitiv, ultim, unor cunoștințe care, prin natura lucrurilor rămîn relative pentru multe serii de generații și care urmează să fie desăvîrșite treptat, sau chiar unora care rămîn pentru totdeauna lacunare și imperfecte datorită insuficienței materialului istoric, ca în cosmogonie, geologie, istoria omenirii, acela dovedește prin aceasta propria sa ignoranță și absurditate...".

Numai cei absurzi și ignoranți i-ar putea imputa lui Engels o presupusă infailibilitate. El însuși este acela care cheamă la reverificarea și modificarea eventuală a propriilor sale enunțuri. Rămîne de văzut care din ele merită acum modificate. Voi avea prilejul să-mi exprim opinia în legătură cu mult controversata idee a „dialecticii naturii". Deocamdată m-aș opri la cea mai discutată dintre cele trei legi pe care le enunță Engels în temeiul conexiunilor și dezvoltărilor generate de contradicții : „legea negării negației".

Această „lege" a avut un destin ciudat. Considerată ca fiind prea înfeudată idealismului hegelian, dezvoltării sale spiritualiste în triadă, ea a fost la un moment dat „eliminată" dintre „legile dialecticii", pe urmă a fost din nou „introdusă" printre atributele dialecticii reale și ideale. În trecutul apropiat, Lukács a fost cel care a propus din nou (în temeiul unei accentuări consecvente a unghiului ontologic, definitoriu pentru filozofia marxistă) să se opereze o cezură între obiectiv și subiectiv, păstrîndu-se „negarea

negației ca valabilă numai în domeniul din urmă, și irelevantă — cu o singură excepție — pentru domeniul prim și primordial. Ideea de bază a lui Lukács este că dialectica marxistă trebuie ontologic întemeiată, fiindcă sensul ei hotărîtor este unul prin excelență „de existență". Or, teza lui Spinoza *„omnis determinatio est negatio"*, pe care Hegel o transfigurează în principiul negării și a dublei negări, este numai din punct de vedere logic și gnoseologic justificată, valabilitatea ei universală în plan ontologic poate fi însă pusă sub semnul întrebării. Nu voi intra în amănunte, fapt este însă că Lukács reexaminează critic exemplele pe care Engels le invocă în favoarea „negării negației" și ajunge propriu-zis la contestarea ei în cazul majorității respectivelor exemple, în care este vorba mai degrabă de „o succesiune de preschimbări din *a-fi-așa* în *a-fi-altfel*". (Marx, spune el, nu folosește respectiva idee dialectică decît o unică dată, demonstrînd în *Capitalul* „exproprierea expropriatorilor", demonstrația avînd mai degrabă o funcție „stilistic decorativă"; iar Lenin invocă la rîndul său „negarea negației" de puține ori și cu prudență). Generalizarea categoriei de negație i se pare inadmisibilă din punct de vedere ontologic, întrucît „ca reflex mintal al acestei sfere a existenței, ea se află în afara modului de a fi străin de subiect al unor asemenea obiecte ontologice". De fapt, Lukács duce aici pînă la capăt neacceptarea materialistă a identității obiect-subiect; el consideră explicabilă generalizarea hegeliană a „negării negației", prin prisma supralicitării logicii în raport cu ontologia (ontologie pe care logica lui Hegel o conține totuși, în principalele ei articulații), dar consideră abuzivă preluarea acestei scheme hegeliene de către Engels. Excepția pe care o admite în natură: negarea vieții de către moarte, oricît ar fi de importantă, nu i se pare totuși de extrapolat. „Negația în apariția și moartea organismului este singurul caz pe care îl cunoaștem al unei negații fără subiect, ea pare să desemneze granița dinamică dintre două zone ontologic diferite ale existenței". Cît privește întemeierile teleologice ale ontologiei sociale, și aici Lukács are rezerve, întrucît „logica hegeliană, cu generalizarea ei logică abstract universală a negației concepute ca moment fundamental al oricărui proces dialectic, estompează specificul existenței sociale, pentru clarificarea căreia, în fond, Hegel a vrut să facă și a și făcut cel mai mult".

Opresc aici derularea pasajului respectiv din *Falsa și adevărata ontologie a lui Hegel*, căruia i s-ar putea adăuga și ideile consonante din *Prolegomene pentru o ontologie a existenței sociale*. Fapt este că în timp ce Althusser refuză „negarea negației" prin prisma unei viziuni accentuat epistemologice asupra materialismului dialectic, Lukács refuză generalizarea acestei „legi" în conformitate cu tentativa din ultimele sale scrieri de a rearticula marxismul printr-o viziune subliniat ontologică.

Întrebarea ce s-ar putea cu grijă formula este dacă înlocuirea „negării negației" printr-o „succesiune de preschimbări" nu răpește finalmente „dialecticii naturii" — categoric acceptată de Lukács — nervul său dinamic și dinamizator? Fiindcă un lucru este clar: indiferent de cum sînt apreciate numeroasele sale referiri la „negarea negației" (în natură, istorie, economie etc., sau referitor la polemica lui cu Dühring, valorificarea lui Rousseau sau explicitarea lui Marx), Engels are întotdeauna în vedere o formă specifică de manifestare a unui conținut contradictoriu. Cu alte cuvinte, ceea ce i se relevă prin intermediul acestei formule, într-adevăr preluate de la Hegel, este în fond nu numai o lege a mișcării, ci o lege a mișcării determinate de combustibilul contradicțiilor, crescut — vorba lui Lukács — „pe îngrășămîntul contradicțiilor". „Negația adevărată, naturală, istorică și dialectică este (privită formal) tocmai motorul oricărei dezvoltări — scindarea în opuși, lupta dintre aceștia și rezolvarea ei, în cursul căreia, pe baza experienței dobîndite se atinge din nou (parțial în istorie, integral în gîndire), însă pe o treaptă superioară, punctul de plecare inițial" — notează el tot în însemnările preliminare pentru *„Anti-Dühring"*. Esențială în însemnările de acest fel este înțelegerea automișcării ca rezultat al luptei contrariilor — adică ceea ce Lenin va numi mai tîrziu esența dialecticii. Desigur, pe parcursul explicitărilor și exemplificărilor, din motive polemice și întrucîtva didactice, Engels a folosit exemple care ni se par astăzi puerile (grăuntele de orz etc.). Pe de altă parte, este evident că „negarea", chiar și la nivel terminologic, păstrează ceva din supralicitarea hegeliană a logicii, a determinațiilor gîn-

dirii ca gîndire, şi ca atare, în plan ontologic, ea s-ar cuveni oricum invocată în ghilimele, cu o doză presupusă de aproximare metaforică. (Cu toate că Marx la rîndul său, alături de aplicarea invocată din *Capitalul*, a afirmat într-un celebru pasaj polemic din *Critica moralizatoare şi morala critică*: „Orice dezvoltare poate fi înfăţişată, indiferent de conţinutul ei, ca un şir de diferite trepte de dezvoltare, care se înlănţuie în aşa fel încît una constituie *negarea* celeilalte. [...] În nici un domeniu nu se poate realiza o evoluţie care să nu-şi nege formele anterioare de existenţă" — formulare categorică, pe care Lukács a trecut-o cu vederea). Problema rămasă deschisă este însă dacă dincolo de aceste ajustări necesare, se impun decisive restricţii de fond ? Şi dacă, repet, nu s-ar putea întîmpla şi lui Lukács — împotriva voinţei sale şi a dominantelor exprese ale gîndirii sale — ceea ce i s-a întîmplat lui Althusser, anume ca unilaterala accentuare a materialismului să estompeze cînd şi cînd corelatul său dialectic ; mai cu seamă în cazul „dialecticii naturii" care, dacă este acceptată, se cuvine consecvent acceptată, adică nu numai în dezvoltarea ei „liniară" (finalmente nedialectică), ci în dezvoltarea ei contradictorie, întemeiată aşadar pe contradicţii (perfect obiective, neteleologice) ?!

Fără a putea tranşa controversa, mi se pare neîndoielnic că Engels ar fi acceptat bucuros să poarte o atare dispută, apărîndu-şi punctul de vedere sau modificîndu-l. Şi aceasta deoarece el a fost cel care ne-a avertizat că „nu trebuie nicidecum să ne sperie faptul că treapta de cunoaştere la care am ajuns astăzi este tot atît de puţin definitivă ca şi toate cele precedente".

3. Dialectica l-a preocupat pe Lenin fără încetare. Implicit, el a aplicat-o şi dezvoltat-o în toate lucrările sale cu caracter social-politic, de la *Ce sînt „prietenii poporului" ?, Ce-i de făcut ?, Un pas înainte, doi paşi înapoi* şi pînă la *Statul şi revoluţia, „Stîngismul" — boala copilăriei comunismului, Însemnările unui publicist*. Explicit, el a dezbătut-o, de asemenea cu diverse prilejuri, comparînd, de pildă, în *Karl Marx*, teoria dezvoltării lui Marx şi Engels cu dialectica lui Hegel, „cea mai grandioasă cucerire a folozofiei clasice germane" ; reafirmînd, în *Despre însemnătatea*

materialismului militant, nevoia de a se organiza „studierea sistematică a dialecticii lui Hegel din punct de vedere materialist", de către un fel de „asociaţie a prietenilor materialişti ai dialecticii lui Hegel" ; sau elaborînd, într-o celebră paranteză a polemicii purtate cu Buharin, din *Încă o dată despre sindicate*, criteriile „logicii dialectice", faptul că pentru a cunoaşte un obiect trebuie „să studiem toate laturile, toate conexiunile şi «mijlocirile» lui", să privim obiectul „în dezvoltarea, în «automişcarea» lui", să implicăm în definiţie „întreaga practică umană, şi ca criteriu al adevărului şi ca determinant practic al legăturii dintre obiect şi ceea ce este necesar omului", şi să ţinem permanent minte ideea potrivit căreia „nu există adevăr abstract, adevărul este întotdeauna concret".

Pentru Lenin, dialectica este consubstanţială materialismului consecvent, iată de ce numeroase capitole din fundamentala sa carte de filozofie, *Materialism şi empiriocriticism*, implică metoda dialectică în gnoseologia marxistă : întreaga relaţie subiect-obiect e dialectic derulată, în veşnica ei procesualitate cognitivă, în joncţiunea adevărurilor relative (în măsura în care sînt obiective) cu adevărul absolut, în concomitenta delimitare de scepticismul rezultat din supralicitarea relativistă a momentului relativ, şi de dogmatismul decurgînd din propriu-zise absolutizări...

Contribuţia hotărîtoare a lui Lenin în aprofundarea dialecticii o constituie însă cele zece caiete de conspecte şi însemnări pe marginea unor cărţi, în principal ale lui Hegel, realizate în perioada 1914—1915, dar date uitării, în vîrtejul anilor care au urmat, de către autorul lor (care le-a alcătuit, de fapt, în vederea întocmirii unei coerente generalizări privind dialectica ; un proiect identic cu al lui Marx, chiar şi în nerealizarea sa). Posterităţii, aceste însemnări reunite sub denumirea de *Caiete filozofice*, i-au fost redate mult mai tîrziu, pentru prima oară în 1929—1930, iar apoi în alte cîteva ediţii succesive din deceniul al patrulea.

Faptul că pînă în acest deceniu *Caiete filozofice* nu au fost cunoscute şi că deşi publicarea lor a coincis, în mare, cu tipărirea întîrziată a unor opere de tinereţe ale lui Marx, pătrunderea lor efectivă în literatura de specialitate — mai cu seamă occidentală — a întîrziat comparativ cu acestea, nu poate fi nesocotit

în studierea modului de înțelegere a moștenirii leniniste, inclusiv a modului său unilateral de receptare. Printre cei care în Occident au avertizat asupra urmărilor fie ale tăcerii „profesorale" la adresa ideilor lui Lenin, fie ale comentării lor primitive, s-a numărat Louis Althusser, care în comunicarea prezentată în 1968 și publicată sub titlul *Lenin și filozofia* desfășoară o convingătoare pledoarie în favoarea bogăției de idei și sugestii conținute în scrierile acestuia. Numai că acțiunea lui Althusser, în ansamblu binevenită, este limitată la rîndul ei de propriile judecăți și prejudecăți epistemologice ale autorului, în virtutea cărora el acordă o îndreptățită atenție cîtorva teze centrale din *Materialism și empiriocriticism*, dar trece practic sub tăcere mlădierile acestora din *Caiete filozofice*, chiar dacă în două rînduri se referă, strict formal, la lucrarea din urmă. Generalizînd, voi spune că opera lui Lenin este minimalizată de mai toți filozofii burghezi ai secolului nostru (în prelungirea cunoscutei zicale, în raport cu Hegel, despre „cîinele mort") din motive în principal de clasă și ideologice ; Lenin este însă tratat adesea simplist și trunchiat chiar de comentatori favorabili lui, inclusiv dintre marxiști. Mitologia „dogmatismului" leninist, întreținută de către burghezie prin toate mijloacele, cu efecte asupra mișcării muncitorești, coroborează ciuntirea textelor, desprinderea lor din contextul istoric, hipertrofierea unor detalii în detrimentul altora, complementare, sau pur și simplu ignorarea unor întinse zone de activitate. În acest sens, se întreprinde insistent subaprecierea aportului *filozofic* pe care i-l datorăm lui Lenin, prin aceleași cîteva procedee, între care prezentarea plată a unor idei și uitarea altora : cel dintîi e de regulă aplicat cărții *Materialism și empiriocriticism*, cel de al doilea — însemnărilor din *Caiete filozofice*.

O altă prejudecată, interferată cu prima dar acționînd și de sine stătător, estompează continuitățile marxism-leninismului în favoarea discontinuităților. Desigur, acestea din urmă sînt esențiale, și în condițiile istorice schimbate fundamental în care activa Lenin, în comparație cu învățătorii săi, nici nu se putea altfel. Discontinuitatea înseamnă modificări de accent, dar și înnoiri de substanță. Toate acestea sînt indiscutabile, numai că ele nu infirmă în nici un fel comunitatea tipologică a gîndirii, inclusiv

a gîndirii filozofice și a căilor progresului ei. Tentativele care fie că segmentează opera lui Marx în cîteva etape care să nu comunice între ele, fie că-l despart pe Engels („învățăcelul" predispus la schematizări) de Marx („învățătorul subtil"), în sfîrșit, fie că îl izolează pe Lenin de Marx și de Engels, ca pe exponentul unor demonstrații „liniare", își trădează în scurtă vreme caracterul lor neobiectiv, partizan sau manipulat.

Una dintre cele mai evidente evidențe ale *Caietelor filozofice* (necontravenind în vreun fel originalității decisive a însemnărilor), rămîne izomorfismul de structură a gîndirii cu a întemeietorilor marxismului, „întoarcerea", pe spirala cugetării filozofice, deasupra cuceririlor lor esențiale. Aceasta se întîmplă, în principal, în urma reconfigurării analitice a fundamentalei confruntări din care a țîșnit filozofia marxistă — cu dialectica hegeliană. Și anume într-un mod cu mult mai detaliat, în orice caz în planul logicii și al gnoseologiei, decît fusese cazul în primele scrieri ale lui Marx și chiar în ultimele lucrări ale lui Engels. În acest moment de relativă acalmie, după înfrîngerea primei revoluții ruse și înaintea declanșării primului război mondial, Lenin se apleacă cu nesaț asupra cîtorva cărți fundamentale ale lui Hegel, *Știința logicii, Prelegeri despre istoria filozofiei, Prelegeri despre filozofia istoriei ;* însemnările sale, mai ales pe marginea „teoriei existenței", „teoriei esenței" și „teoriei conceptului" din prima lucrare („Logica mare", cum i se mai spune) se configurează într-o amplă concepție asupra dezvoltării corelate a lumii obiective și a gîndirii. Faptul că în *Caiete filozofice* se mai află înserate un conspect al *Sfintei familii*, unul asupra cărții lui Feuerbach *Prelegeri despre esența religiei*, unul despre cartea lui Lassalle *Filozofia lui Heraclit obscurul din Efes*, unul despre cartea lui Aristotel *Metafizica*, nu face decît să înmulțească interferențele — întrucît, de pildă, aceeași carte a aceluiași Lassalle fusese în același spirit critic analizată de către Marx și Engels în corespondența dintre ei sau purtată cu autorul cărții ; iar Aristotel fusese studiat odată cu Hegel de aceiași, în calitatea sa de antemergător și întemeietor al viziunii dialectice asupra lumii. O cercetare filologică minuțioasă ar scoate la iveală consonanțe extraordinare chiar cu lucrări și texte ale lui Marx și Engels

pe care Lenin nu avea cum le cunoaşte, pentru că încă nu fuseseră publicate, de pildă, cu însemnări din *Dialectica naturii* apărute numai cu prilejul primei sale ediţii din 1925. Şi surprinzătoare în aceste cazuri este rima extinsă chiar asupra formulărilor, o identitate „literală" derivînd bineînţeles dintr-o mult mai importantă identitate spirituală.

Să refacem spirala cugetării lui Lenin în numai cîteva momente ale ei revelatoare. Temeiul e istoria milenară a filozofiei, în „cercurile" ei fundamentale, prescurtare a unei complicate istorii reale. Dialectica intuită genial de către Heraclit, dar înecată de Lassalle într-un stufos hegelianism. Dialectica mai conştientă şi mai sistematică a lui Aristotel, unde se găsesc peste tot „embrioni vii ai dialecticii *şi aspiraţii* spre dialectică...", este actuală prin „întrebări, căutări", dar se încurcă, pe urmele predecesorului său Platon, tocmai în dialectica generalului şi particularului, pe care idealismul ulterior, scolastica şi clericalismul îl expropriază pentru propriile lor scopuri. Elementele dialectice ale lui Kant, pe care însă Hegel l-a depăşit printr-o critică în esenţa ei binevenită şi pe care marxiştii sînt chemaţi să-l critice în continuare „de la stînga" şi în mod dialectic; adică valorificîndu-l din plin, la antipodul întoarcerii la Kant, nu numai antihegeliene dar şi antimarxiste. Dialectica lui Hegel, care a surprins „ideea legăturii universale, multilaterale, *vii* între toate lucrurile şi a reflectării acestei legături". Dialectica lui Marx, care a trecut de Hegel şi apoi de Feuerbach, mai departe, spre elaborarea materialismului dialectic şi istoric, dezavuînd implicit orice fel de „*rumegare* pedantă a hegelianismului" (lassalleană, de pildă). În activa relecturare materialistă a lui Hegel, Lenin se conformează propriului său program: „Continuarea operei lui Hegel şi a lui Marx trebuie să constea în elaborarea *d i a l e c t i c ă* a istoriei gîndirii omeneşti, a ştiinţei şi a tehnicii".

Un program grandios, pe care o singură carte sau o singură minte nu îl pot realiza. Dar în care o carte pătrunzătoare a unei minţi luminate poate opera incizii hotărîtoare. Pe Lenin îl interesează cu precădere unghiul de vedere gnoseologic şi logic al dialecticii marxiste. Substratul adînc al acestei noi gnoseologii mobile, multilaterale şi vii, elucidată prin dialogul percutant cu

intuiţiile hegeliene, este însă unul ontologic. „Răsturnarea" materialistă a „Ştiinţei logicii" înseamnă întemeierea ei consecvent materialistă, deci ontologică. Hegel suprinsese în formele de mişcare ale conştiinţei reflexele lumii reale; Lenin se întoarce cu faţa spre această lume reală, naturală şi socială; el urmăreşte fără încetare dinamica realului ca transpusă într-a idealului. Fiind vorba de Hegel, subiectul nu poate părăsi avanscena; dar pe lîngă faptul — esenţial — că el, subiectul, este supus unui tratament de mlădiere continuu, care să-i înmoaie în continuare încheieturile înţepenite şi să-i acorde un statut cît mai „jucăuş" posibil, mai este şi substras unităţii sale idealiste cu obiectul („coordonării principiale" cu acesta) şi regîndit prin prisma unei derivări din obiect consecvent materialiste, dar păstrîndu-şi activismul transfigurator şi înnoitor.

Obligat de epocă şi de înfruntările filozofice specifice ei să pună accentul principal pe gnoseologie, Lenin — străin oricărui materialism vulgar — ştie, în acelaşi timp, că „deosebirea dintre ideal şi material nu este nici ea absolută, excesivă", şi că în retorta miraculoasă a practicii şi a teleologiei acesteia, toate extremele se relativizează, inclusiv cea considerată „problemă fundamentală" a filozofiei: „Conştiinţa omului nu numai că reflectă lumea, dar o şi creează". El ştie că în istorie idealul se transformă adesea în real, şi, de fapt, întreaga activitate socială pe care o conduce vizează această transformare. Hotărîtoare îi apare deci joncţiunea organică dintre materialism şi dialectică. Nu o joncţiune verbală sau de circumstanţă, ci una de profunzime şi filozofică. În acest punct Lenin întreprinde, în opoziţie atît cu materialismul nedialectic cît şi cu idealismul dialectic, una dintre acţiunile sale filozofice cele mai temerare. Măsura integrală a demersului întreprins o exprimă acel extraordinar, din toate punctele de vedere, text sintetic din 1915, convenţional intitulat *În jurul problemei dialecticii*, reprezentînd cel mai concis şi, probabil, cel mai înalt nivel atins în *Caiete filozofice*. Făcînd abstracţie de întregul eşafodaj al caracterizării dialecticii prin „identitatea (unitatea) şi lupta contrariilor" — nucleu al dialecticii, pentru că izvor al mişcării ca „automişcare", ca forţă motrice imanentă şi intrinsecă a „automişcării"; sau făcînd, de

asemenea, abstracţie de explicitarea *Capitalului* ca model al dialecticii, ca model în speţă al înlănţuirii dintre general şi particular, înlănţuire prezentă în orice „nucleu", „celulă" a limbii, gîndirii şi demonstraţiei consecvent ştiinţifice — mi se pare limpede că acea caracterizare finală a dialecticii înţelese ca „teoria cunoaşterii (a lui Hegel) şi a marxismului", l-a condus pe Lenin şi trebuie să ne conducă şi pe noi la împletirea nu numai dorită dar şi necesară, obligatorie, a materialismului cu dialectica. Descoperirea „rădăcinilor *gnoseologice*" ale idealismului în lipsa de dialectică (atitudine rectilinie şi unilaterală, transformare a liniei curbe în linie dreaptă independentă, întreagă etc.) răspunde simetric consubstanţialităţii, de fapt, a dialecticii pentru materialism — materialismul înţeles ca teorie a unei cunoaşteri care nu poate fi decît „vie, rodnică, adevărată, viguroasă, atotputernică, obiectivă, absolută". De unde rezultă profunda fisurare a tuturor tentativelor din istoria filozofiei de a întemeia materialismul în chip metafizic sau de a gîndi dialectica în mod idealist; implicit în cazul dialecticii hegeliene, care se dovedeşte, printr-o asemenea optică, nu numai idealistă, ci şi metafizică, metafizică *în măsura* idealismului ei: o interpretare în care dispare orice urmă a opoziţiei mecanice dintre „metodă" şi „sistem", aceasta transformîndu-se, în spiritul indicaţiilor lui Marx şi Engels, dintr-o opoziţie exterioară într-una profund şi permanent lăuntrică, a fiecărei propoziţii hegeliene în parte. Ceea ce *Caietele filozofice* demonstrează analizînd un mare număr de propoziţii, în sine contradictorii, şi al căror „sîmbure raţional" nu poate fi ca atare extras altfel decît printr-o completă răsturnare a întregii lor configurări. Eclectismul, va spune Lenin cu altă ocazie, este viziunea lui „pe de o parte, pe de altă parte", pe cîtă vreme punctul de vedere dialectic cere să iei în consideraţie toate aspectele, toate relaţiile în dezvoltarea lor concretă. Ceea ce se şi întîmplă în acest pasionant dialog cu Hegel.

Prilej excelent ca, pe urmele tentativelor similare ale lui Engels, cunoscute sau necunoscute de el, Lenin să treacă la sistematizări proprii. Convins că orice sistematizare conţine pericolul degradărilor metafizice, că este relativă, întrucîtva mortificatoare, dar că totuşi într-o responsabilă elucidare a dialecticii

(nici măcar a dialecticii, ar trebui, de fapt, spus) ea nu poate fi eludată. Nucleul acestei permanente pozitivări a criticii, pînă la elaborări sistematice, este chiar nucleul dialecticii, aşa cum rezultă el şi din textul generalizator anterior invocat şi din alte caracterizări: „*Dialectica* este teoria care ne arată cum pot fi şi cum sînt (cum devin) ***identice contrariile***", „esenţa dialecticii" este „unitatea, identitatea contrariilor", „pe scurt, dialectica poate fi definită ca teorie a unităţii contrariilor". Formula din urmă este concluzia unei enumerări care se rezumă iniţial la 3 „elemente ale dialecticii", pe care apoi le extinde pînă la 16. Aici şi pe parcursul altor fragmente, pe Lenin nu-l interesează, de fapt, numărul exact al elementelor, trăsăturilor, legilor, caracteristicilor, deoarece ştie că ele ţin de eforturile noastre de explicitare şi rînduire, fatal limitate. El aproximează din mereu noi şi noi unghiuri şi în formulări aforistice, dintotdeauna agreate, acelaşi „nucleu" contradictoriu, acelaşi „ghem de contradicţii": „adevărul este universal". „«viaţa veşnică» — dialectica", „dialectica = «distrugere de sine însuşi»", „unitatea (identitatea) fiinţării şi nefiinţării", „devenire = nefiinţă şi fiinţă", „«momente evanescente» = fiinţarea şi nefiinţarea", „«altul» ca altul *său*, dezvoltarea în opusul *său*", „mişcarea este o contradicţie; ea este o unitate a contradicţiilor", „unitatea dintre continuitate (a timpului şi spaţiului) şi discontinuitate (a timpului şi spaţiului)", „mişcarea şi «automişcarea»"...

Acesta este, cum am spus, nucleul profund înnoitor al întregii derulări ameţitoare de concepte, nuanţe, sublinieri: mişcarea este „automişcare", dialecticianul consecvent — cel materialist — nu poate s-o înţeleagă altfel, el trebuie să implice în mişcare propria ei motivare, propriul său izvor, propria sa forţă motrice. „...caracterizarea dialecticii: automişcare, izvor al activităţii, mişcare a vieţii şi a spiritului...". Automişcarea presupune contradicţia, iar contradicţia explică orice fel de înaintare, dezvoltare, înnoire. Lenin ne oferă cheia imanentismului — sieşi suficient — opus oricărei inconsecvenţe ruşinat dualiste sau făţiş transcendentaliste. Acesta este „îngrăşămîntul" pe care cresc şi se diversifică desfăşurările dialectice. Cu privire la esenţă şi aparenţă, lege şi fenomen, formă şi conţinut, absolut şi relativ,

finit și infinit, cantitate și calitate, existență și concept, individual și general, teorie și practică, dialectică și relativism sau dialectică și eclectism.

Lenin face o detaliată incursiune în teoria hegeliană a conceptului, convins fiind că „Hegel *a intuit* în mod genial dialectica lucrurilor" „în dialectica conceptelor". Criteriul se păstrează: „O elasticitate multilaterală, universală a conceptelor, care merge pînă la identitatea contrariilor — iată în ce constă esențialul". Și se păstrează „răsturnarea": conceptele sînt derivate din creierul care gîndește, „produsul cel mai înalt al materiei". Nu e locul să intrăm în detaliile logicii pe care ne-o propun *Caiete filozofice*. Este vorba în orice caz despre o logică înțeleasă nu numai în interdependențele ei, ci și într-o procesualitate ascunsă privirii directe, pe care însă tocmai dialecticianul este obligat să o descifreze: „adevărul este un proces", „concordanța dintre gîndire și obiecte este un *proces*", *„activitatea practică a omului a trebuit să pună de miliarde de ori conștiința umană în situația de a repeta diferite figuri logice pentru ca ele să poată căpăta semnificația unor axiome"*. Ne întoarcem astfel la patosul *Tezelor despre Feuerbach*: *„Practica este superioară cunoașterii* (teoretice), deoarece ea are valoare nu numai de generalitate, ci și de realitate nemijlocită."

Generalizarea realității nemijlocite și întoarse asupra acestei realități, fecundînd-o pe calea activității, este fundamentalul „silogism" în care Lenin s-a exersat de-a lungul întregii sale vieți, învățînd de la Hegel și mergînd înainte, pe calea pe care i-au indicat-o Marx și Engels și pe care o avea de parcurs în condițiile specifice ale începutului unui nou secol. S-a spus că Lenin a fost precumpănitor „practician", a spus-o chiar el despre sine, numai că însuși acest termen dobîndise de la aceleași *Teze despre Feuerbach* o altă încărcătură, confirmată prin tot ce a urmat. Din punct de vedere analitic, practica poate fi opusă teoriei anume ca o treaptă superioară ei, dar dincolo de limitele acestei postulări antinomice, hotărîtoare devin interpenetrarea și unitatea contrariilor, spre reciproca lor potențare. În acest caz, „practician" înseamnă și „teoretician" — unul preocupat de schimbarea lumii. Ce legătură poate avea cu schimbarea revoluționară

a lumii pătrunderea migăloasă în „jocul" conceptual abstract al filozofiei lui Hegel? e o întrebare retorică peste care mișcarea muncitorească — unită cu socialismul științific și cu temeiurile lui filozofice — a trecut de mult, convinsă că în împrejurări determinate cea mai abstractă abstracție va fi cea care să-i ofere soluții viabile pentru cele mai concrete dintre preocupările ei. Lenin a reafirmat acest paradox încă în *Ce-i de făcut?* și l-a explorat apoi toată viața. El știa mai bine decît toți contemporanii săi cît de păgubitor a fost și poate fi „practicismul" limitat și limitativ pentru însăși practica, superioară teoriei deoarece impregnată de teorie. „...un sens viu, dialectic..." a fost formula emblematică a tuturor activităților sale, politice, științifice, filozofice. *Viu* înseamnă practica, iar *sens* înseamnă linia de forță a practicii, pe care numai conștiința o poate percepe în viață și retransmite vieții, de dragul ei. Cît privește dialectica, pentru Lenin ea a continuat să fie în primul rînd cea a vieții reale, iar în al doilea rînd — a gîndirii hotărîtă să i se alieze acesteia. „Este nevoie de îmbinarea *cunoașterii cu practica*", repeta el, și între două bătălii de clasă se retrăgea în biblioteci pentru a se reînarma cu întreaga instrumentație filozofică necesară victoriei în aceste bătălii ale epocii sale. Ce poate fi mai abstract, ca formulă, decît *„pulsația lăuntrică a automișcării și a vieții"*? O formulă care corespundea însă întocmai revoluției!

4. Ideea de „dialectică a naturii", în detalii argumentată de Engels, a trezit în secolul nostru violente împotriviri; și nu atît din partea unor gînditori, în genere, refractari dialecticii, cît mai ales a celor conștienți de uriașa ei însemnătate, dar pe care o restrîngeau la sfera istoriei și a gîndirii, adică a instituirilor practic-teleologice și a activităților de conștientizare. Natura *în sine* n-are cum fi dialectică — argumentau ei — cel mult științele *noastre* despre natură, respectiv „a doua natură", calitativ diferită, cea pe care omul o realizează prin actele sale, prin istoria sa, prin cultura sa, prin libertatea sa genuină și definitorie. La baza acestei antinomii, între acceptarea și accentuarea dialecticii într-o direcție, discreditarea și respingerea ei într-alta, a stat o cezură brutală între *natură* și *cultură*, între *natură* și

istorie, cezură elaborată în numele omului şi a imperiului propriu numai lui.

Filozofia pe care se întemeiază acest complicat „pro şi contra", este una spiritualistă, promovată de către Dilthey, Yorck şi apoi Heidegger. Pe noi nu ne interesează însă acum toate urmările distincţiei dintre *ontic* şi *uman*, ci numai acelea care, în numele dialecticii „subiective", s-au ridicat explicit împotriva dialecticii „obiective", pe de-a întregul obiective, total independente de orice subiectivitate. Am în vedere *Istoria şi conştiinţa de clasă* a lui Lukács, *Contribuţii la o fenomenologie a materialismului istoric* de Marcuse, sau — mai tîrziu — *Critica raţiunii dialectice a lui Sartre*. Dealtfel, Lukács a renunţat ulterior la punctul de vedere al cărţii sale de la începutul deceniului al treilea, polemică la adresa tezei lui Engels privind „dialectica naturii"; de la începutul deceniului următor şi pînă la lucrările sale finale, el a subliniat din ce în ce mai categoric perfecta îndreptăţire a ideii pe vremuri respinse. Accentuînd, în această ordine de idei, „procesualitatea drept categorie centrală a unei noi ontologii", Lukács precizează în scrierile sale ultime că marile descoperiri din ştiinţele naturii au fost în măsură să zdruncine imaginea oamenilor despre „străvechea dominaţie exclusivă a unei substanţialităţi veşnice, aflate în repaus, inerte, puterea absolută a obiectivităţii primar obiectuale faţă de mişcarea concepută ca secundară" — argument integral consonant celor pe care le extrage Engels din răsturnările ştiinţelor naturii din epoca sa. Lukács se ridică nu numai împotriva identităţii idealiste dintre subiect şi obiect, ci şi împotriva izolării metafizice a claselor de obiecte, a domeniilor obiectivităţii. Scopul său final este să construiască „o ontologie unitară netranscendentală", convins fiind că „ontologia existenţei sociale poate fi construită numai pe temelia unei ontologii a naturii". Izomorfismul dintre societate şi natură nu poate să nu fie însă extins de el şi asupra dialecticii, într-un spirit profund autocritic în raport cu celebra sa carte de debut.

Spre deosebire de Lukács, Herbert Marcuse nu va renunţa la polemica sa de tinereţe cu ideea „dialecticii naturii". „Natura *are* istorie, ea însă nu *este* istorie", în opoziţie cu existenţa umană care *este* — integral — istorie. Odată cu de-naturalizarea existenţei istorice, Marcuse des-istoricizează natura, a cărei istorie n-ar fi, chipurile, istoria *ei*, ci numai a *noastră* în raport cu ea: un punct de vedere ce contravine flagrant descoperirilor fundamentale atît din secolul trecut cît şi din cel prezent.

În prelungirea aceleiaşi logici, pentru Jean-Paul Sartre „principiul absolut că «natura este dialectică» nu este susceptibil de nici o verificare. Dacă declaraţi că un ansamblu de legi stabilite de savanţi reprezintă o anumită mişcare dialectică în *obiectele* acestor legi, nu aveţi nici un mijloc de a face dovada", evidentă şi verificabilă păstrîndu-se numai dialectica socială, instituită de om, prin om, pentru om. Învinovăţind pe susţinătorii „dialecticii naturii" de un nou idealism dogmatic, de o nouă teologie, Sartre se situează, la rîndul său, pe o evidentă poziţie agnostică. Imposibilitatea „trecerii" de la logica dialectică la faptele (naturale) desemnate de ea, instituie o inevitabilă ruptură între subiect şi obiect. Pe Sartre nu-l interesează însă în fond decît subiectul, individul, libertatea lui — şi, concentrînd întreaga dialectică pe relaţia libertate-necesitate, nici nu poate ajunge la altceva decît la expulzarea ontologiei naturale din sfera preocupărilor sale.

Generalizînd aceste cîteva exemple dintre cele multe posibile, voi spune că „dialectica naturii" nu poate fi admisă de nici unul dintre acei care încearcă să filtreze marxismul prin Hegel, prin Heidegger sau prin Freud, de către existenţialişti, personalişti sau psihanalişti, chiar dacă sînt sincer interesaţi de Marx: Accentuarea exclusivă a subiectului, reintroducerea identităţii subiect-obiect în filozofie, orice fel de „coordonare principială" între ele, se vor putea pune de acord numai cu o dialectică a istoriei şi a omului, dar nu şi cu una a naturii. Tot astfel, pentru ca natura să-l poată preocupa pe cercetător în interacţiunile şi în procesualităţile ei, sînt necesare statornice temeiuri ontologice materialiste. Este limpede că numai o gîndire îndreptată către materia reală, mişcarea reală, spaţiul şi timpul real va putea ajunge — va putea nu înseamnă că va ajunge întotdeauna — la „dialectica naturii". În schimb, orice fel de antropocentrism filozofic refractar dezantropomorfizărilor ontologic-ma-

terialiste nu va parcurge în nici un caz acest drum. Desprins de vechile sale teze și orientat spre noua lui ontologie, Lukács va saluta înțelegerea consecvent obiectivă a lui Nikolai Hartmann din *Filozofia naturii* — lucru pe care nu i-l va ierta Ernst Bloch în *Diferențierile noțiunii de progres*. Linia separatoare e limpede sugerată de acest exemplu al polemicilor iscate în înțelegerea temporalității. Problema primordială și de principiu nu este aceea a formei procesualității — care poate fi sau nu progresivă —, ci a esenței și esențialității acesteia. Este limpede că din vremea lui Engels s-au schimbat multe, detaliile au fost confirmate sau infirmate, noi date ale unor vechi sau noi științe ale naturii au modificat multe cunoștințe acumulate, sau pur și simplu le-au completat. Unora progresul nu le mai apare, precum altădată, un criteriu atît de universal al dialecticii, diacroniei i s-a asociat mai organic sincronia, geneza a fost înțeleasă ca aparținînd mai intim structurilor și ca restructurîndu-le, vorbim astăzi curent de sisteme dinamice, formulă în care sînt contopite două coordonate, dintre care Engels ar fi accentuat mai degrabă factorul dinamic, schimbarea, mișcarea, automișcarea, deși el a fost cel care a numit dialectica „știință a conexiunilor" și deși modelul *Capitalului* ar fi fost suficient să statornicească încă de pe atunci unitatea diacroniei cu sincronia etc. Am mai spus că nu „legile" sau „trăsăturile" dialecticii trebuie să ne rețină atenția, ci factori decisivi și universali, precum conexiunile și procesualitățile, sau mișcarea înțeleasă ca automișcare. Evident mi se pare în orice caz că nici un materialist consecvent nu va putea renunța la „dialectica naturii", respectiv dacă va renunța la ea, se va dovedi fisurat în construcțiile sale. Nu e obligatoriu să fim de acord cu amănuntele nici din *Dialectica naturii* nici din ***Materialism și empiriocriticism***. Dezacordul cu întemeierile lor — dialectice și totodată materialiste, materialiste și „jos" și „sus", dovadă a izomorfismului naturii și societății — îmi apare însă ca un grav dezacord cu materialismul dialectic, cu însuși filozofia marxistă.

Ce întreprinde în fond Engels în *Dialectica naturii*, lucrare elaborată în esență înainte de moartea lui Marx și — cum ne-o dovedește corespondența lor — binecunoscută de el în datele ei principale? Într-o prefață tîrzie la *„Anti-Dühring"* (1885), în care va generaliza și munca de elaborare a *Dialecticii naturii*, Engels afirmă că s-a aplecat asupra matematicii și științelor naturii pentru a se convinge în amănunt de un adevăr în privința căruia nu avea nici o îndoială și anume că „în natură, prin labirintul nenumăratelor transformări, își croiesc drum aceleași legi dialectice ale mișcării care guvernează și în istorie caracterul aparent întîmplător al evenimentelor..." — constatare opusă direct prin spiritul său adversarilor de mai tîrziu, la care m-am referit succint. Și tot acolo mai spune: „pentru mine nu putea fi vorba de a introduce din afară legile dialectice în natură, ci de a le descoperi în natură și de a le deduce din natură" — căci „știința naturii s-a dezvoltat acum într-atît, încît nu mai poate evita generalizarea dialectică". Pe de o parte, deci, dialectica reală, obiectivă, imanentă naturii, pe de altă parte, știința dialecticii, logica dialectică, dornică să „descopere" și să „deducă", în virtutea concordanței necesare între „legile gîndirii" și „legile naturii".

Știința e interesată de „conexiunile sistematice" ale „proceselor naturale" (iată laolaltă sincronia și diacronia!), de ființare și dezvoltare, materialitate și procesualitate, infinitate în spațiu și eternitate în timp. „Întreaga natură accesibilă nouă formează un sistem...", unitatea lumii constă în materialitatea ei; dar „mișcarea este modul de existență a materiei", mișcarea, transformarea, interacțiunea, trecerile, circuitele, creșterile și salturile, identitățile și diferențele specifice, fără riguroase linii de demarcație, fără metafizice „ori — ori", cu necesități bazate pe întîmplări și fapte întîmplătoare care dezvăluie conexiuni necesare, cu interdependențe care se dovedesc universale și deci ireductibile numai la cauzalitate etc.

Se știe că fundamentalele descoperiri științifice pe care Engels le considera revoluționare și le avea explicit în vedere în aproximarea „dialecticii naturii" erau: descoperirea celulei, transformarea energiei și evoluționismul biologic, descoperiri care permit alcătuirea unui „tablou de ansamblu al conexiunii universale, într-o formă aproape sistematică" („un «sistem al naturii» satisfăcător pentru vremurile noastre"). Că nu au dreptate cei care îl acuză pe Engels de a fi ignorat atributul „sistemic" al

dialecticii de dragul atributului ei „dinamic", rezultă limpede din aceste formulări, ca dealtfel din întreg efortul său — central ca însemnătate — de a purcede, pe baza *tuturor* rezultatelor acumulate pînă spre sfîrşitul secolului al XIX-lea, la o *„clasificare a ştiinţelor"*, înţelese ca forme specifice de mişcare, conexe şi care trec una într-alta. Într-o scrisoare din 1873 către Marx, el enunţă sistematic această „idee dialectică cu privire la ştiinţele naturii", considerînd mişcarea mecanică drept cea mai simplă formă a mişcării (cu trei subîmpărţiri), apoi forma fizică a mişcării, cea chimică şi cea proprie organismelor (biologică); în răspunsul său laconic Marx „nu riscă" să se pronunţe asupra acestor probleme înainte de a avea „destul timp pentru a chibzui" şi „pentru a consulta nişte «autorităţi» în materie". Precauţia trebuie pusă pe seama meticulozităţii ştiinţifice proverbiale a lui Marx; ea nu indică vreun dezacord de principiu, în nici un caz nu cu ideea „formelor mişcării" — ideea care trebuie *ea* reţinută mai cu seamă, ca indicînd criteriul dialectic atît al „sistemului" ontic cît şi al „sistematizării" logice.

Ca şi Marx, Engels a reluat în respectivii ani studiul *Filozofiei naturii* şi al *Ştiinţei logicii*, convins că mai ales din „teoria esenţei" va putea descoperi sugestii hegeliene fundamentale pentru ontologia dialectică pe care o elabora. Şi într-adevăr, sugestii din *Dialectica naturii* precum cea referitoare la singularitatea, particularitatea şi universalitatea mişcării, sau la „legea transformării schimbărilor pur cantitative în schimbări calitative", în chimie, sau la moartea înţeleasă ca negaţia vieţii („a trăi înseamnă a muri"), sau la identitatea şi inseparabilitatea formei şi conţinutului în legătură cu fenomenele morfologice şi fiziologice, sau la teoria dezvoltării lui Darwin (vulgarizată în concepţia „luptei pentru existenţă") demonstrează aceeaşi extraordinară valoare metodologică a intuiţiilor hegeliene — confruntate cu uriaşul material faptic acumulat de către ştiinţele naturii, de obicei prin prisma unor vederi metafizice sau total opace în raport cu filozofia. Un moment dialectic important, către care se îndreaptă tatonările lui Engels, îl reprezintă infuzia „istoricităţii" în natură. *„Legile eterne ale naturii* se transformă şi ele, tot mai mult, în legi istorice", notează el în legătură cu condiţiile schimbătoare necesare unui proces pur natural pentru a se săvîrşi. Iar comentînd lucrarea unui savant, el o consideră „o dovadă că clima şi flora se schimbă în epoca *istoriei*". Încă un pas şi ne aflăm în plină istorie propriu-zisă, cînd se prevede cultivarea pămîntului *„dirijată în mod conştient"* în condiţiile socialismului.

Nontransponibilitatea evoluţionismului descoperit de Darwin în „lupta pentru existenţă", malthusian variată şi manevrată, dovedeşte calitatea distinctă a istoriei societăţii în raport cu dezvoltarea biologică. „...animalele cel mult *adună*, în timp ce oamenii *produc*", e surprinsă ca o deosebire esenţială, care nu permite nici un fel de reducţionism simplist de la superior la inferior. Criteriul producţiei, al muncii ca teleologie instituită este fundamentalul criteriu al lui Marx şi al marxismului, prin care se va putea elabora o viitoare coerentă şi consecventă ontologie socială. Bazată pe ontologia naturală, crescută din ea, dar devenită altceva, ceva în plus. Omul este şi el un produs al dezvoltării, după cum cea mai importantă dintre dezvoltări este produsul omului. „Produs" la figurat şi la propriu, la figurat pentru că la propriu: noutatea constă doar în faptul că „oamenii produc".

Astfel ajungem de la „materialismul dialectic" la „materialismul istoric". Le tratăm separat, din motive convenţionale. Distincţia e îndreptăţită, deoarece universul dominat de muncă, de producători şi produse, este o altă lume decît lumea perfect independentă de orice inserţie a subiectului. Este însă îndreptăţită numai *după* o hotărîtoare precizare: anume că materialismul istoric trebuie să poată fi dedus din materialismul dialectic, să fie conceput ca organic implicat acestuia. Nu putem subscrie la nici un dualism în raport cu marxismul, filozofia lui rămîne una singură şi unitară. În acest sens materialismul dialectic *este* filozofia marxismului, *şi* în sens de extindere a ei asupra istoriei. *A ei*, şi nu a altcuiva. Althusser spune că marxismul s-a dezvoltat mai repede şi mai mult ca „ştiinţă" a materialismului istoric decît ca „filozofie" a materialismului dialectic. Printr-o nuanţă care pare să confirme *unicitatea* filozofiei marxiste, se estompează involuntar *unitatea* marxismului. Nu intru în detaliile acestei observaţii, care în principal doreşte să accentueze — şi

pe drept — caracterul precumpănitor științific al cercetărilor economice efectuate de Marx. Fapt este că trebuie să avem în vedere și izomorfismul materialismului istoric cu materialismul dialectic. Dar în cele din urmă această omogenitate de structură decurge din omogenitatea de structură a obiectelor lor preferențiale. Din omogenitatea de structură a istoriei și a naturii. Materialismul dialectic este și filozofia marxistă a istoriei, dar, corespunzător, nu poate să nu fie filozofia marxistă a naturii. A nu recunoaște o filozofie marxistă a naturii înseamnă a renunța la unitatea materială a lumii. A recunoaște această filozofie a naturii numai în premisele ei materialiste înseamnă a retrograda pe poziții premarxiste. Rezultă că „dialectica naturii" se păstrează asemenea unui imperativ categoric pentru fidelitatea de sine și consecvența marxistă. Nu în detalii, căci detaliile sînt perfectibile conform procesualității adevărului, ci în privința cadrului filozofic general. „În realitate, îi avertizează Engels pe naturaliști, disprețul pentru dialectică nu rămîne nepedepsit.".

5. „...nu trăim numai în natură, ci și în societatea umană, care are și ea, nu mai puțin decît natura, o istorie a dezvoltării ei și o știință a ei" ; „acum întreaga natură se dizolvă și ea în istorie, iar istoria se deosebește de istoria naturii numai ca proces al dezvoltării unor organisme *conștiente de sine*" — spune Engels în *Ludwig Feuerbach*, respectiv în *Dialectica naturii*, confirmînd, în ambele cazuri, comunitatea „istorică" a celor două mari categorii de realități obiective, și sugerînd diferența specifică a istoriei propriu-zise.

Natura și societatea pot fi concepute ca o unitate în diversitate, o unitate a unor părți felurite sau chiar aflate într-o tensiune contradictorie : o unitate a contrariilor. În analiza lor comparată se pot de aceea accentua, cînd asemănările cînd deosebirile. Cel dintîi accent e justificat de materialitatea lumii și determinismul caracteristic acestei lumi în ansamblul ei. În prefața la ediția întîi a *Capitalului*, Marx și spune dealtfel : „Eu concep dezvoltarea formațiunii social-economice ca un proces istoric natural...". Nu e o vorbă aruncată întîmplător, dovadă reluarea ei insistentă. Vorbind de *Capitalul*, Engels spune că autorul lui „tratează aici relațiile economice cu ajutorul unei metode cu totul noi, materialiste, natural-istorice", iar într-o scrisoare a sa afirmă că „istoria de pînă acum s-a desfășurat în felul unui proces natural, fiind supusă, în esență, acelorași legi ale mișcării". Iar Lenin invocă formula în mai multe rînduri : „...ideea fundamentală a lui Marx asupra procesului istoric-natural al dezvoltării formațiunilor social-economice...", „...evoluția societății este într-adevăr un proces istoric-natural...", „...subiectivismul a fost înlocuit prin concepția procesului social ca un proces istoric-natural..." (citate din lucrările de început, polemice la adresa narodnicismului), Marx nu este utopic, el studiază nașterea noii societăți din cea veche, „formele de trecere de la cea veche la cea nouă ca pe un proces istoric-natural" (citat din *Statul și revoluția)*. Este limpede că ascuțișul formulei „istoric-natural" este îndreptat împotriva tuturor variantelor subiectivismului, pentru statornicirea viziunii obiective, consecvent deterministe asupra societății, structurilor ei, dezvoltării ei prin evoluții sau revoluții. Ea îi va șoca pe toți cei ce nu recunosc identitatea fundamentală a realului, și vor să sape o prăpastie între domeniile lui de manifestare. Marxismul pornește dimpotrivă de la premisa și revine la concluzia, potrivit căreia societatea poate fi concepută ca „naturală", iar natura ca „istorică", prin reciproce deci înglobări care să certifice izomorfismul amintit al structurilor.

Cel de al doilea aspect rămîne, se înțelege, diferențierea calitativă a societății, a istoriei. „Cu omul pășim în domeniul *istoriei*". În natură acționează agenți „inconștienți și orbi", în istoria societății, dimpotrivă, activi sînt oamenii înzestrați cu conștiință, urmărind rațional sau pasional anumite scopuri. Termenii ultimi puși între ghilimele, aparținîndu-i adică lui Engels, vom vedea că Lukács îi respinge pentru că extrapolează, hegelian, criterii proprii doar umanității, cu semnul minus. Deocamdată faptul nu ne deranjează, urmărind o altă diferență fundamentală, surprinsă exact în „scopul" cunoscut și realizat prin acțiuni legice — o deosebire care, spune Marx, îl situează pe cel mai prost arhitect mai presus de cea mai perfectă albină. Temeiul acestor instituiri teleologice este munca, „*întreaga așa-*

numită istorie universală nu este altceva decît generarea omului prin munca umană...", mecanism intuit limpede de Marx încă în *Manuscrise*, definitiv demonstrat apoi în ciclul lucrărilor sale de economie și explicat de Engels pe înțelesul tuturor în *Rolul muncii în procesul de transformare a maimuței în om* : „...într-un anumit sens trebuie să spunem că munca l-a creat chiar pe om însuși". Descoperirea muncii drept criteriu imanent al „autoproducerii" și „autodezvoltării" omului, respectiv ca liant real între subiect și obiect, și temei al oricărui „schimb de substanțe" între ei, rămîne una dintre clarificările hotărîtoare efectuate de către Marx, tot pe urmele lui Hegel, dar cu amendamente, de astă dată, deosebit de pregnante.

Împrejurarea este de înțeles, întrucît „materialismul istoric ca una din aplicările și dezvoltările unor idei geniale care există în germene la Hegel", a beneficiat totodată de prefigurări relativ vagi (și confuze) în cazul tuturor filozofilor antemergători lui Marx, fapt care l-a obligat pe acesta din urmă la înnoiri mai decisive în acest punct decît în privința materialismului dialectic, unde beneficia de continuități mai certe. Se știe că, și în cazul unor gnoseologi materialiști, întreaga viziune premarxistă asupra istoriei fusese idealistă. Drept care substanța „revoluționară" a marxismului a trebuit demonstrată mai cu seamă în planul acestor etaje „superioare" ale filozofiei, pe care gînditorii premergători le-au prospectat prea puțin (sau numai într-un chip iluzoriu). Paradoxul — interesant — este că în acest anume domeniu, în care Marx beneficia de cel mai slab sprijin al istoriei gîndirii, a reușit să obțină el cel mai mult — fiindcă dacă nu vom fi de acord cu dihotomia althusseriană, favorabilă mai degrabă „științei" materialismului istoric decît „filozofiei" materialismului dialectic, vom subscrie integral la elogiile sale adresate descoperitorului „continentului Istorie" ; în deplin acord, dealtminteri, cu comentariile lui Engels, care accentua fie cele două „revoluții" săvîrșite de Marx în știință : „în întreaga concepție despre istoria universală" și în „lămurirea definitivă a raportului dintre muncă și capital" (ceea ce echivala cu materialismul istoric și cu noua economie politică crescută din el), fie faptul că „așa cum Darwin a descoperit legea dezvoltării

naturii organice, Marx a descoperit legea dezvoltării istoriei omenirii" (vezi *Funeraliile lui Karl Marx).*

Sintetic, această „lege" a fost expusă în cunoscuta *Prefață* a *Contribuțiilor la critica economiei politice*, text de o remarcabilă concizie, limpezime și originalitate. În fond, știutele, la rîndul lor, explicitări pe care Engels s-a simțit dator să le facă după moartea lui Marx — în ciclul scrisorilor sale din ultimul deceniu al secolului trecut, scrisori, cum li se spune, „despre materialismul istoric" — sînt toate variațiuni pe ideile acestei prefețe din 1859, variațiuni care țin seama de experiența deceniilor scurse între timp, inclusiv de vulgarizările sîcîitoare la care unii dintre „marxiștii" cei mai recenți supuseseră marxismul. Nu voi detalia nici tema și nici variațiile ei tîrzii. Fapt este că devreme ce liniile directoare ale noii concepții asupra istoriei au fost, într-adevăr, elaborate cu precădere de Marx, în scrierile sale de istorie, economie și politică aplicată, contribuția lui Engels poate fi și în acest plan măsurată prin amendamentele, nici puține nici minore, din respectivele scrisori către Conrad Schmidt, Joseph Bloch, Franz Mehring, Heinz Starkenburg. Evidențierea raportului complex dintre factorii hotărîtori *„în ultimă instanță"*, de producere și reproducere a vieții reale, și formele politico-juridice prin care respectiva mișcare economică își croiește drum, respectiv formele ideologice prin care omul ia cunoștință de ea și o influențează, activ și puternic, toate aceste revelatoare accente, nuanțe, demonstrații, în parte și la un loc dialectice, condamnă și ele mitul „învățăcelului" pus pe explicitări didactice vecine cu simplificarea. Strategia respectivelor scrisori o constituie tocmai combaterea simplificărilor, afirmarea unei concepții asupra istoriei care „e înainte de toate un îndreptar pentru studiu, și nu o pîrghie pentru construcții de tip hegelian", ideea complementară fiind aceea că prin neglijarea dialecticii vulgarizatorii n-au mai văzut în istorie decît cauze și efecte pure, și nu interacțiuni mai complexe : „aici nimic nu e absolut, ci totul este relativ — acest lucru ei nu-l văd defel, pentru ei Hegel n-a existat".

„Ceea ce lipsește tuturor acestor domni este dialectica", iată un reproș care poate fi extins asupra lui Proudhon, Carlyle și

Dühring, Bernstein, Mihailovski şi Struve, supuşi focului criticii. Combătînd ideea caracterului preconceput al procesului dialectic, pe care s-ar întemeia Marx cînd demonstrează înlocuirea obligatorie a formelor precapitaliste prin cele capitaliste iar apoi „autonegarea" capitalismului — Engels (în polemica sa cu Dühring) şi Lenin (în disputa lui cu Mihailovski) probează o consecuţie inversă celei incriminate: nu necesitatea istorică este supusă de Marx „negării negaţiei", ci dimpotrivă, „după ce a demonstrat istoriceşte că în parte procesul a avut deja loc şi, în parte, abia urmează să aibă loc, îl mai caracterizează în plus ca pe un proces care se produce după o anumită lege dialectică". După cum se vede, cunoscuta demonstraţie a lui Marx încheiată prin formula „exproprierii expropriatorilor" a prilejuit multe confruntări, pînă la discuţiile contemporane despre valabilitatea şi invalidarea „negării negaţiei" ca principiu dialectic cuprinzător; eforturile lui Engels şi Lenin vizînd dreapta înţelegere a respectivului pasaj din *Capitalul* dezavuează şi cu acest prilej tentativele falsificării lui subiectiviste.

„...istoria reprezintă pentru noi totul...", afirmase tînărul Engels, iar „ideologului" Dühring îi va replica mult mai tîrziu că în ciuda tertipurilor sale „realitatea istorică pe care a dat-o afară pe uşă se întoarce pe fereastră...". La rîndul său, Lenin ştie că trebuie să se ţină seama de „conţinutul *obiectiv* al procesului istoric într-un anumit moment, în condiţii concrete", neapărat însă de un conţinut în care se răsfrîng resorturile de clasă ale mişcării sociale, inclusiv practica intereselor, conflictelor, luptelor, ideologiilor de clasă; de unde şi distincţia pe care o face între „obiectivistul" care vorbeşte pur şi simplu de necesitatea procesului istoric şi materialistul autentic urmărind *„care clasă anume* determină această necesitate", situîndu-se partinic pe poziţia unui anume grup social, în speţă cel aflat în avanscena înaintării obiective.

Dintre aspectele particulare de multă vreme în discuţie, m-aş opri pe scurt numai la conceptul de „necesitate", corelat de Engels, precum se ştie (din nou pe urmele hegeliene) de conceptul de „libertate", formînd un cuplu reciproc definitoriu. Dealtfel, şi înainte de controversata formulă din *„Anti-Dühring"* — „libertatea este înţelegerea necesităţii" — întemeietorii marxismului afirmaseră chiar în *Ideologia germană* că oamenii şi-au cucerit de fiecare dată libertatea „în măsura în care le-o dicta şi le-o îngăduia nu idealul lor despre om, ci ansamblul forţelor productive existente". Cu această din urmă constatare este de acord Lukács — şi aduc astfel iarăşi vorba despre el; cu ceea ce, în finalul capitolului *Munca* din *Ontologia existenţei sociale*, e în dezacord, este opoziţia necesităţii („oarbe") şi a libertăţii („înţelese"). Discuţia despre libertate, întreprinsă de el, este amplă şi de nereprodus în limitele studiului de faţă. Accentul cade în orice caz pe „geneza ontologică în muncă a libertăţii", adică în cadrul şi pe baza unor ample şi dinamice determinări. „Determinarea" îi apare lui Lukács un termen corelativ mai propriu decît „necesitatea". Cît priveşte „opoziţia dintre necesitate şi libertate", o găseşte încărcată de unele carenţe. În interpretarea idealistă „necesitatea" dobîndeşte o preeminenţă logic-gnoseologică, în detrimentul adevăratului ei caracter ontologic; iar în filozofia nemarxistă teleologia este nelegitim extinsă ontologic, fapt ce îngreuiază înţelegerea specificului devenirii umane şi, respectiv, transformă lipsa libertăţii din natura „oarbă" într-un neajuns al naturii înseşi. Definiţia hegeliană proiectează concepţia logico-teleologică asupra întregului cosmos. Engels „pune în picioare", pînă la un punct decisiv, concepţia lui Hegel, dar preia neclarităţi atunci cînd înlocuieşte conceptul mai general al „determinării" prin conceptul hegelian de „necesitate". Lukács opinează pentru corelarea „determinării" şi de alte cîteva concepte ajutătoare: „posibilitate", „întîmplare" ş.a., ajungîndu-se finalmente la o extindere a definiţiei propuse de Engels, permiţînd desăvîrşirea treceri, de la logicizarea hegeliană exagerată a categoriei de necesitate, la „cercetarea critic-ontologică nepreconcepută a oricărei texturi dialectice pe baza stărilor de lucruri subiacente". Finalmente, pentru Lukács, definirea tradiţională a libertăţii, drept necesitate cunoscută, ar trebui reinterpretată ca „mişcarea liberă în cadrul materialului", cu o înrădăcinare deosebită în dinamica muncii instituitoare de valori.

M-am oprit la remarcile lui Lukács întrucît ele se menţin categoric în cadrul marxismului, cu dorinţa chiar de a accentua

consecvența de sine a acestui cadru — căci unica „lipsă metodologică" pe care i-o impută lui Engels, recunoscîndu-i în rest meritele mari și în acest plan, constă într-o inconsecvență a efortului său de eliberare din modelul hegelian idealist și deci în inconsecvența „reașezării" materialist-marxiste a respectivului model. Cu bună știință nu m-am referit, în schimb, la diversele puncte de vedere opuse nu numai lui Hegel, dar și lui Engels și Lukács, în speță la cele existențialiste, care izolează libertatea de orice determinare a ei obiectivă, naturală și socială, supralicitînd-o izolat. Lukács a polemizat dealtfel intens cu Sartre și cu încercarea acestuia de a „elibera" libertatea umană, individuală, subiectivă, de un determinism pe care orice marxist îl va considera de neeludat (dincolo de posibilele distincții interioare între „necesitate" și „determinare").

Cît privește uriașul efort lukácsian de a întemeia specificul uman, social și axiologic, pe ontologia muncii, el este de o excepțională însemnătate, prelungind, explorînd și detaliind indicațiile metodologice pe care în acest sens i le datorăm lui Marx. Personal consider că în lumina acestor hotărîtoare indicații ar trebui să fie descifrat și acel, atît de des invocat în ultimul timp, pasaj din volumul al treilea al *Capitalului*, după care „imperiul libertății începe, de fapt, abia acolo unde încetează munca impusă de nevoie și de oportunitatea exterioară", „pe acest imperiu al necesității, ca bază a lui" clădindu-se „adevăratul imperiu al libertății", drept care „condiția esențială este reducerea zilei de muncă". Respectiva demonstrație este uneori interpretată în afara contextelor ei, ca opunînd timpul la propriu și la figurat „liber" muncii „nelibere". Se vede clar din cele citate că Marx are în vedere „munca impusă de nevoie și de oportunitatea exterioară", munca într-un sens delimitat și limitat; fiindcă, la urma urmei, diferitele forme ale activităților „creatoare", perfect libere și prestate cu diverse prilejuri (inclusiv în „timpul liber") pot fi implicate unei „munci", la rîndul ei, înțelese extensiv. Vreau să spun că am proceda contrar spiritului intim al lui Marx dacă am hipertrofia acest text — integral adevărat — într-o pledoarie întrucîtva potrivnică „muncii": o asemenea interpretare ar contraveni tuturor textelor lui Marx vizînd efectele

alienante ale diviziunii muncii și perspectivele comuniste ale dezalienării, o dezalienare care poate avea loc în afara sferei productive numai în măsura în care are loc chiar în cadrul acestei sfere. „Imperiul libertății", eliberat de „munca impusă de nevoie", rămîne totodată structural îndatorat muncilor în esența lor creatoare. Iar „reducerea zilei de muncă" favorizează diverse alte manifestări active subsumabile unui liber și cuprinzător concept al „muncii". Problema mi se pare importantă, pentru a nu slăbi acele interdependențe și determinări funcționale, care fac din muncă criteriul calitativ al „umanizării omului": „ceea ce sînt" oamenii — indica *Ideologia germană* — coincide cu „ceea ce produc" și cu „felul *cum* produc" ei.

Generarea omului prin muncă umană este temeiul istoriei universale, iar concepția materialistă asupra istoriei este în măsură să explice nu numai mecanismul acestei geneze și ulterioarele dezvoltări complicate, antagonice, dar și structura variat și contradictoriu intercorelată a totalității organismului social, în fiecare etapă și moment al devenirii ei, raporturile „etajelor" și „straturilor" din care se compune de fiecare dată întregul. „Omul este *lumea omului...*" (Marx), au trebuit deci reexaminate toate „condițiile istorice în care au trăit" „oamenii *reali*" (Engels), și anume înțelegîndu-se „conexiunea (tuturor părților) progresului infinit" (Lenin).

6. După ce a elaborat bazele materialismului istoric, printre care și teza cu privire la primatul producției, încă în decursul celui de al cincilea deceniu al secolului al XIX-lea, în perioada următoare Marx s-a putut consacra precumpănitor economiei politice, forînd în adîncime structurile definitorii ale societății vremii sale. Odată cu acumularea unui uriaș material demn de sistematizare, trebuiau elaborate treptat și principiile în virtutea cărora ea să se realizeze; trebuia, cu alte cuvinte, săvîrșită trecerea de la „metoda dialectică" la „metoda economiei politice", pe baza unor transferuri și aplicații care să ia în considerație toate particularitățile economicului.

Așa a fost redactată, la sfîrșitul lunii august 1857, acea cu totul excepțională sub raport teoretic și metodologic *Introducere*

la *Manuscrisele economice din anii 1857—1859*, cu acel al treilea paragraf al ei, intitulat „Metoda economiei politice", în care şi-a găsit expresia sintetică tocmai trecerea amintită de la dialectică, prin istorism, la economie. S-a scris mult despre *Introducere* şi diversele ei constatări percutante, voi puncta de aceea doar cîteva dintre ideile ei cu valabilitate generală. În paragraful premergător celui care ne interesează cu deosebire, Marx interconectează producţia, repartiţia, schimbul şi consumul într-un „silogism corect", producţia reprezentînd „generalul", repartiţia şi schimbul — „particularul", iar consumul — „singularul"; o dovadă logică a faptului că ele „nu sînt identice, ci constituie elementele componente ale unui tot unic, reprezintă o diversitate în cadrul unităţii", sub oblăduirea producţiei. Aceste raporturi odată stabilite, ca şi evidenţa modificărilor istorice, pe care economiştii burghezi încercau în zadar să le nege în favoarea unui imobilism al privirii, favorabil absolutizării stării de lucruri existente, Marx trece la explicarea singurului mod de expunere care i se pare adecvat domeniului său de specialitate, la capătul cunoştinţelor acumulate. Este vorba de celebra unitate dintre *istoric* şi *logic*, în care logicul poate prelua cu succes (într-o formă prescurtată şi decantată) funcţia istoricului. Pentru cel care s-ar lăsa în voia propriilor sale succesiuni de exeget, „s-ar părea că e just să se înceapă cu ceea ce este real şi concret, cu premisele reale..." — „dar, privită mai îndeaproape, această metodă se dovedeşte a fi greşită". Greşită, deoarece adesea contează nu ceea ce premerge istoriceşte o configuraţie ulterioară, sau ceea ce se vede la suprafaţa unor alcătuiri complicate, ci, dimpotrivă, structurile ulterioare şi ascunse, pe care economistul nu le va putea descifra decît de la înălţimea unei anumite maturizări obiectuale şi în virtutea unei anumite maturităţi a propriei gîndiri.

Paradoxul pe care Marx îl enunţă este obligativitatea de a inversa „metoda de expunere" comparativ cu „metoda de cercetare". Cercetarea urcă de la concret la abstract, expunerea trebuie, dimpotrivă, să se ridice de la abstract la concret. „Concretul este concret pentru că reprezintă sinteza mai multor determinaţii, deci unitatea în diversitate. De aceea, în gîndire

el apare ca un proces de sinteză, ca rezultat, şi nu ca punct de plecare real şi deci punctul de plecare al intuiţiei şi al reprezentării. Pe primul drum, reprezentarea completă se volatilizează în determinaţii abstracte; pe cel de-al doilea, determinaţiile abstracte duc la reprezentarea concretului cu ajutorul gîndirii". Se cuvine deci ca, în expunerile lor, economistul şi filozoful să nu pornească de la, ci să ajungă la „totalitatea concretă, ca totalitate gîndită, drept concret gîndit", operaţie care să corespundă prelucrării în concepte a intuiţiei şi a reprezentării, conform modului ştiinţific de însuşire activă a lumii.

Oprind pentru o clipă demonstraţia lui Marx, aş atrage atenţia asupra materialismului său extrem de suplu, care, fără a pierde din vedere derivarea gîndirii din real, îi acordă acesteia un pronunţat activism de sine stătător şi îi favorizează desfăşurările „aventuroase", în tentativele ei de a pătrunde într-un cît mai intim miez al obiectelor în dezvoltare. Or, tocmai dialectica acordă „relativă independenţă" subiectului şi subiectivităţii pornită în explorarea lumii reale — pe cont propriu şi în virtutea valenţelor sale proprii.

Inversarea preconizată, expunerea de la *esenţă* la *aparenţă* (ca apariţie reală), corespunde după Marx unui drum care conduce de la *simplu* la *complex*. Categoria cea mai simplă, esenţială şi abstract exprimată, poate adesea folosi ca punct de pornire al teoriei economice. De pildă, „munca" („munca abstractă"). Numai că decantarea „muncii" în indeterminările ei, presupune — ca temei istoric — un nivel foarte dezvoltat în care „o foarte diversificată totalitate de feluri de muncă" să te ajute la depăşirea formei particulare către esenţa generală şi generalizabilă: „În felul acesta, abstracţiile cele mai generale nu apar decît în condiţiile celei mai variate dezvoltări concrete, cînd unul şi acelaşi lucru este comun mai multor sau tuturor elementelor". Este reversul perfect al paradoxului prim: abstracţia se bizuie pe modul „de a fi determinat al acestui caracter abstract", deci este un produs istoric îndelung maturizat. Este, în speţă şi cu deosebire, produsul istoric al societăţii burgheze, care a făcut *posibilă*, prin istoria ei îndelungată şi lămuritoare, o concentrare şi abstractizare logică anterior de neconceput. Uneori, se întîmplă

ca o structură istoricește superioară să includă degenerat și caricatural treptele dezvoltării anterioare în propriile ei manifestări. Alteori, „înțelegerea structurii ei oferă totodată posibilitatea de a cunoaște structura și relațiile de producție ale tuturor formelor sociale dispărute din ale căror sfărîmături și elemente s-a construit ea". În orice caz, nu are rost descrierea devenirii reale treaptă cu treaptă; odată cunoscută, devenirea reală va trebui reconstituită „de-a-ndoaselea", potrivit recunoașterii: „anatomia omului ne oferă o cheie pentru înțelegerea anatomiei maimuței". Ar fi irealizabil și greșit să se expună „categoriile economice în ordinea în care au avut istoricește un rol hotărîtor"; corectă este reconfigurarea lor în funcție de „raportul care există între ele în societatea burgheză modernă", istoric superioară. Drept care, în finalul capitolului rezumat, Marx schițează structurarea dorită de el, și care pornește de la „determinațiile abstracte generale", trece la „categoriile care alcătuiesc structura internă a societății burgheze" și numai după aceea — la formele, expresiile, variantele, variațiile concrete ale acestor determinații și categorii.

În acest final este indicată succesiunea derulărilor viitoare din *Capitalul*, operă care îi va nemulțumi pe neștiutori între altele tocmai pentru că avea să pornească expunerea de la cele mai abstracte determinații generale, valoarea de întrebuințare și valoarea mărfii, dublul caracter al muncii cuprinse în mărfuri, forma-valoare și valoarea de schimb, caracterul de fetiș al mărfii și misterul său. În cazul *Introducerii* din 1857 se repetă însă povestea cu *Ideologia germană*: lămurindu-se pe sine cu privire la tot ce are de făcut în perspectiva unei ample lucrări de economie politică, Marx renunță să-și mai încheie schița, o lasă în seama „criticii rozătoare a șoarecilor". „Introducerea generală pe care o schițasem — explică el în *Prefața* de peste doi ani a *Contribuțiilor la critica economiei politice* — o las la o parte, deoarece, după o matură chibzuință, am ajuns la convingerea că orice anticipare a unor rezultate care abia trebuie dovedite nu ar putea decît să strice, iar cititorul, care va dori în genere să urmărească firul expunerii mele, trebuie să se decidă a se ridica de la particular la general". Este încă un exemplu al

extraordinarei scrupulozități științifice de care s-a călăuzit Marx întotdeauna, renunțînd la unele dintre cele mai adînci constatări ale sale atunci cînd le bănuia insuficient fondate. *Introducerea* avea să pătrundă mult mai tîrziu în circuitul lămuritor de idei al exegeților lui Marx, cu recunoașterea din ce în ce mai clară a rolului ei capital în explicitarea „metodei" căreia avea să i se conformeze *Capitalul*.

Scrupulozitatea, la care m-am referit, nu este, dealtfel, o virtute pur morală a lui Marx, ci una decurgînd obiectiv din natura muncii științifice. Este, ca să spunem așa, o scrupulozitate epistemologică înainte de a fi una axiologică. Marx însuși a lămurit în cîteva rînduri acea neconcordanță dintre cum *par* și cum *sînt* lucrurile în economie, o neconcordanță căreia mulți economiști burghezi i-au căzut victimă. „Numai înlocuind conflictul dintre dogme care se contrazic între ele cu conflictul dintre fapte care se contrazic între ele și cu antagonismele reale, ce constituie miezul ascuns al acestor dogme, economia politică poate fi transformată într-o știință pozitivă"; „... orice știință ar fi inutilă dacă forma de manifestare și esența lucrurilor ar coincide nemijlocit..."; economistul vulgar „se cramponează de aparență, pe care o consideră drept un adevăr definitiv. Atunci de ce mai avem, în genere, nevoie de știință?"; „forma pe care o au relațiile economice așa cum apar ele la suprafață [...] se deosebește foarte mult de conținutul lor lăuntric, esențial, dar ascuns..."; „...a reduce mișcarea vizibilă și pur aparentă la mișcarea lăuntrică și reală este o sarcină a științei...". Toate aceste fragmente concordă în spiritul lor cu ideile mai înainte invocate ale *Introducerii*, lămurind în plus sarcina de principiu a științei și a omului de știință, angajat pe un drum care „nu este pierdut", pe „cărări abrupte" formulări defel cochete sau de circumstanță, ci adecvate nevoii epistemologice de a transgresa nemijlocirile, aparențele, aspectele fățișe și vizibile, spre un miez ascuns, un conținut ascuns, o mișcare ascunsă, dar esențială. În numeroasele recenzii pe care Engels le va scrie la volumul întîi al *Capitalului*, unul dintre accentele principale va evidenția tocmai caracterul eminamente științific al demonstrației, la capătul unui uriaș efort analitic și de generalizare. Cartea, precizează el

în repetate rînduri, este revoluționară, socialistă și vizionară exact în măsura și numai în măsura în care este științifică, obiectivă, scrupuloasă. Cu alte cuvinte, Marx nu face decît să demonteze un mecanism existent, resorturile economice ascunse ale acestuia, dinamica lui implacabilă. Totul se referă la o existență indubitabilă, iar la perspectivă — numai întrucît este implicată și ea în această certă și analizabilă realitate. Engels se ridică împotriva celor care așteptau să li se dezvăluie „cum va arăta, de fapt, împărăția comunistă de o mie de ani". Or, Marx este om de știință, revoluționar în calitatea lui de om de știință, maestru — ne-o spune tot Engels — al unor analize „de cea mai înaltă precizie științifică". Un sfert de secol a cheltuit Marx pentru a se apropia „de relațiile sociale concrete determinate", pe care le-a luminat treptat în uriașa sa operă, neterminată. El nu se grăbea cu publicarea volumelor ei, deoarece avea în minte „un tot artistic" care s-ar fi putut pe deplin constitui numai dacă părțile lucrării ar fi fost „*complet* terminate". Engels a trebuit să-și asume însă obligația de a definitiva pentru publicare tot ce rămăsese neîncheiat și nu pe deplin închegat, după publicarea primului volum. Scrupulozitatea amintită a făcut ca, în cele din urmă, nici *Capitalul* să nu fi fost definitivat: o involuntară și regretabilă rimă cu *Introducerea* din 1857.

Că nimic n-a fost totuși uitat din acea *Introducere*, o dovedește observația din *Capitalul* că „în general, reflectarea asupra formelor vieții omenești, deci și analiza științifică a acestor forme, urmează o cale opusă dezvoltării reale. Ea începe *post festum*, adică pornește de la rezultatele finite ale procesului de dezvoltare". Chiar dacă n-ar fi fost făcută această tîrzie precizare, lectura *Capitalului* ar fi convins pe orice atent cititor de metodologia „căii inverse". O metodologie dialectică, rezultată din asimilarea creatoare a dialecticii hegeliene. „...Marx *a aplicat* dialectica lui Hegel, în forma ei rațională, la economia politică", observă Lenin, și tot în *Caiete filozofice* enunță acest remarcabil aforism: „Nu poți înțelege pe deplin «*Capitalul*» lui Marx, și mai ales capitolul I, fără să fi studiat temeinic și fără să fi înțeles *întreaga* Logică a lui Hegel. Prin urmare, nici un marxist nu l-a înțeles pe Marx timp de o jumătate de secol!"

Primul capitol al volumului întîi din *Capitalul*, *Marfa*, este într-adevăr piatra unghiulară atît a întregii demonstrații științifice urmărite, cît și a dialecticii pe care ea o implică. Acest capitol este corespondentul marxist cel mai concentrat al *Fenomenologiei spiritului*, este o „fenomenologie" desfășurată a realităților economice, așa cum i s-au dezvăluit ele lui Marx în societatea și în epoca sa. Descoperirea osmozei dintre caracterul general omenesc al muncii și caracterul ei specific social în condițiile avansate ale capitalismului, este temeiul pe care se exersează Marx în această *sui generis* „fenomenologie" dialectică a sa — temelie sigură a tuturor desfășurărilor dialectice de mai tîrziu, de detaliu și asamblate. Cum a mărturisit Marx însuși bunului său prieten, două lucruri l-au mulțumit deosebit în acest prim volum: „*dublul caracter al muncii*, subliniat chiar în *primul* capitol" („pe aceasta se bazează *toată* înțelegerea faptelor") și „analiza *plusvalorii, independent de formele ei deosebite*", adică tot la un înalt nivel de abstractizare. „Dublul caracter al muncii" este abstracția cea mai abstractă la care Marx a ajuns în cercetările sale și premisa cea mai însemnată a tuturor concretizărilor ce se puteau derula din ea. Și Marx și Engels au fost ușor stînjeniți de faptul că tocmai începutul cărții este și partea ei cea mai anevoioasă, mai greu accesibilă, dar potrivit cu logica urmărită — un început inevitabil, și nu se va putea veni în întîmpinarea filistinului refractar oricărei adevărate gîndiri abstracte. Engels l-a sfătuit totuși pe Marx să demonstreze mai pe larg din punct de vedere *istoric* ceea ce a realizat în postularea „formei valoare" pe cale *logic-dialectică*; Marx i-a răspuns jucăuș că *i-a* urmat și *nu i-a* urmat sfatul, „dorind ca și în această privință să am o atitudine dialectică". Cine va voi va putea sări peste aceste pagini, dar va trebui să se întoarcă la ele (recomandarea ulterioară a lui Althusser de a se citi acest prim capitol la capătul lecturării volumului !), deoarece „capitolul este extrem de important pentru întreaga lucrare". El oferă anume cheia pentru cea mai simplă dar mai decisivă „celulă" a organismului economic, celulă de neanalizat cu microscoape sau cu reactivi chimici, aparate și procedee suplinite prin „capacitatea de abstractizare".

Consensul între Lenin și Marx este total și în această privință. În *Caiete filozofice* ni se arată cu cît este „mai adevărată" categoria „valorii", lipsită de substanța senzorialității, decît „legea cererii și ofertei". Marx descinde din metodologia lui Hegel: el pornește de la „ființarea" (*„Sein"*) cea mai simplă și cea mai abstractă, urmărind-o pe parcurs în aventurile sale din ce în ce mai complexe și mai concrete. Valoarea metodologică a procedeului o reafirmă *În jurul problemei dialecticii*. Ne amintim: în orice propoziție trebuie să putem distinge, ca într-un „nucleu" („celulă") germenii tuturor elementelor dialecticii. Iată motivul pentru care Marx în *Capitalul* pornește de la marfă și schimbul de mărfuri, *„raportul* cel mai simplu, mai fundamental, mai general, mai obișnuit", în care și din care descoperă *„toate* contradicțiile (respectiv embrionul *tuturor* contradicțiilor) societății moderne". Urmează apoi dezvoltarea, creșterea, mișcarea, însumarea acestor contradicții și a laturilor societății caracterizată prin ele. Lenin conchide: „Aceeași trebuie să fie și metoda de expunere (respectiv de studiere) a dialecticii în general (întrucît dialectica societății burgheze nu este, la Marx, decît un caz particular al dialecticii)".

Avem de a face cu o perfectă consonanță între *Introducerea* din 1857 și *În jurul problemei dialecticii* din 1915. Între timp apăruse *Capitalul*, volumul publicat de Marx și volumele editate de Engels, dar el nu a putut fi înțeles pînă la capăt atîta vreme cît marxiștii n-au pătruns în adîncul metodologiei dialectice hegeliene și a aplicării sale conform cu structura și dinamica societății capitaliste. Paradoxul aparent, potrivit căruia *Capitalul* este urmașul de drept al *Fenomenologiei spiritului* și al *Științei logicii*, depozitarul celor mai de seamă înnoiri în materie de ontologie socială și gnoseologie, de logică și epistemologie, noua „Dialectică" implicată, aceea pe care Marx n-a mai reușit să o elaboreze explicit, se dovedește a fi nu o simplă figură de stil, ci un adevăr profund, demonstrabil desigur prin mult mai detaliate analize decît sugestiile la care am fost nevoit să mă limitez; demonstrabil, de pildă, printr-o analiză comparativă a volumului al treilea cu primul, care să scoată la iveală revenirea pe spirală la *esența* inițial surprinsă, adică la *aparițiile* ei deosebit de bogate și de concrete, cum ni se arată ele în mișcarea complicată și vizibil contradictorie a societății burgheze. Conceptele lui Marx „rezumă" întreaga istorie a capitalismului, parcursă pînă în momentul respectiv și necesar a fi parcursă pînă la deplina „autonegare" a acestei societăți. Economia politică, așa cum a regîndit-o Marx pe urmele lui Smith și Ricardo, dar printr-o calitativ superioară instrumentație, este o știință *logică* și *istorică* totodată. Logica mijlocește istoria, de la care a pornit și la care se întoarce. „Întreaga teorie a lui Marx constituie aplicarea la capitalismul contemporan a teoriei dezvoltării în forma ei cea mai consecventă, mai completă, mai adînc gîndită și mai bogată în conținut", va mai spune Lenin încă o dată în *Statul și revoluția*.

Cît privește capitalismul, el reprezintă *„o formațiune socială superioară"* pentru moment, chiar dacă va trebui să cedeze ulterior locul unei alte formațiuni. Din contradicțiile inerente capitalismului nu trebuia dedusă în nici un caz imposibilitatea lui sau caracterul lui neprogresist — acesta este sensul și al polemicilor lui Marx cu diferite școli economice vulgarizatoare și ale lui Lenin cu narodnicismul anticapitalist. Pseudorevoluționarismul nu trebuia să înlocuiască luciditatea științifică, adevăratul spirit revoluționar trebuia să caracterizeze cercetarea obiectivă a realității. Capitalismul este categoric progresist prin dezvoltarea forței productive a muncii și prin socializarea acesteia, chiar prin antagonismele pe care le ascute și le evidențiază, pînă la nivelul la care ele pot fi și înțelese în mod științific și folosite revoluționar. Nici Marx și nici Lenin nu sînt anticapitaliști în gesticulații verbale, absolutizant și metafizic. Ei sînt *pentru* capitalismul care înlocuiește feudalismul și sînt *împotriva* capitalismului prin prisma propriilor lui răni iremediabile și pe care numai socialismul le va putea lecui. Capitalul este „mișcare", el se „autovalorifică", se păstrează și sporește, duce la convulsiuni tot mai acute și mai frecvente. Capitalul este continua afirmare și negare de sine a capitalului. El este propria sa limită, care va trebui cu timpul — numai atunci cînd va putea fi — suprimată. Capitalul naște marea industrie, naște burghezia și proletariatul, conflictul lor. Nu un conflict imagi-

nar, ci unul real, nu cu un deznodămînt imaginar, ci cu unul real. Cel care a înțeles tensiunile lăuntrice ale „celulei", va pricepe și antagonismele organismului în ansamblul său. Primele propoziții corect articulate conduc cu stringență către contradicția forțelor și relațiilor de producție, către lupta de clasă, către iminența (imanența) revoluției.

7. Un ultim pas a fost, pentru întemeietorii marxismului aplicarea materialismului istoric — prin intermediul dialecticii — la luptele de clasă dintre proletariat și burghezie. Acest pas a echivalat cu elaborarea socialismului științific. O notă a lui Engels din 1883 spune că pentru aceasta au fost necesare „dialectica germană" în aceeași măsură cu „relațiile economice și politice dezvoltate ale Angliei și Franței". Asemenea economiei politice marxiste, socialismul științific nu putea fi nici el altceva decît „un produs german", în sensul că el a putut apare numai „în rîndul germanilor", care beneficiaseră de moștenirea unui Kant, Fichte și Hegel. O moștenire contopită cu a lui Saint-Simon, Fourier și Owen, și mai cu seamă cu înțelegerea condițiilor economice și politice reale din Anglia și Franța, a „situației clasei muncitoare" și a „situațiilor revoluționare" corespunzătoare acestor condiții istorice. Trecerea „de la utopie la știință" a fost ca atare favorizată de filozofie, economie, istorie, dar posibilitatea ei reală nu se putea realiza decît prin efortul unor minți luminate, pe de-a întregul consonante cu cele mai înaintate linii de forță ale respectivei lumi. Marx și Engels au trecut din Germania în Franța iar apoi în Anglia, au contemplat și au înțeles aceste forțe. Ei au conjugat subiectivitatea lor de excepție, corespunzător, cu cele mai avansate situații obiective de la mijlocul secolului. Drept care au scris *Manifestul Partidului Comunist*, la vîrsta de numai 30 și 28 de ani, dar vestind lumii o nouă optică asupra ei și o nouă perspectivă. Optică și perspectivă mlădiate ulterior pe ciclul marilor studii de istorie socială, preocupate de mișcările revoluționare succesive, din diversele țări europene sau de pe alte continente; și definitivate de întregul complex de aspecte practice și principiale, tactice și strategice, ale Asociației Internaționale a Muncitorilor.

Nucleul dialectic fundamental, în posesia căruia trebuiau să intre Marx și Engels, privea tocmai natura antinomică a capitalismului evoluat. „În zilele noastre, fiecare lucru, pare-se, generează contrarul său", spunea Marx într-o cuvîntare din 1856 și explica: printr-o ciudată fatalitate noile izvoare ale bogăției se transformă în izvoare ale mizeriei, mașinile îi condamnă pe muncitori la foamete și istovire, pe măsură ce supune natura omul devine sclavul aproapelui său și al propriei josnicii, știința strălucește pe fondul ignoranței, întregii industrii și științei moderne i se opune mizeria și decadența modernă. Unii deplîng toate acestea, alții doresc să scape de cuceririle tehnicii, sau se consolează cu strania completare a progresului industrial printr-un regres politic. „Noi însă nu ne lăsăm înșelați în ceea ce privește caracterul spiritului perfid care se manifestă necontenit în toate aceste contradicții". Ceea ce echivalează cu a te opune oricărui conservatorism, utopism, subiectivism, în explorarea căilor reale de soluționare a realelor antinomii și antagonisme; pentru care era neapărat necesar ca „noile forțe" să ajungă în stăpînirea unor „oameni noi", care nu puteau fi decît muncitorii.

Lenin va celebra unirea socialismului științific cu mișcarea muncitorească drept cel mai de seamă eveniment al secolului premergător, în continuarea căruia se situa întregul nou secol de-abia început. Pentru această statornicire a osmozei între știința și practica vieții sociale, trebuia ca „idealul" să fie pe de-a întregul preocupat de „real", iar acesta din urmă să asimileze impulsurile conștiinței și ale conștientizării de sine. Mișcarea muncitorească devenea astfel principalul obiect al socialismului științific, socialismul științific reușind, la rîndul său, să insufle treptat mișcării muncitorești o vertebrare de care aceasta fusese inițial frustrată și în absența căreia nu și-ar fi putut atinge obiectivele.

Mai întîi, au avut loc bătăliile decisive ale burgheziei cu feudalismul: reforma protestantă din Germania, revoluția engleză, Marea Revoluție Franceză. Au urmat apoi revoluțiile din

1848, pe parcursul cărora proletariatul a dobîndit o superioară conştiinţă de sine, inclusiv datorită înfrîngerilor ei; şi Comuna din Paris, prima tentativă a clasei muncitoare de a transforma radical societatea, de dragul tuturor celor năpăstuiţi. Şi au urmat (odată cu deplasarea epicentrului seismelor istorice) revoluţia burghezo-democratică din Rusia anului 1905, reluarea ei înnoită în februarie 1917, şi prima revoluţie proletară victorioasă, Marea Revoluţie Socialistă din Octombrie.

Din nou evidenţiez doar cîteva împrejurări. Marx vorbise în 1856 de „spiritul perfid" în care se manifestau contradicţiile istoriei capitalismului. Engels spunea în 1895, comentînd *Luptele de clasă din Franţa*, că „ironia istoriei universale pune totul cu capul în jos" ,anume atunci cînd de la o vreme dă cîştig de cauză adepţilor mijloacelor de luptă legală în raport cu „amatorii de răsturnări". „Ironia istoriei" o îndrăgiseră, ca expresie, întemeietorii marxismului, iar Lenin avea s-o reactualizeze cu diverse prilejuri: „ironia istoriei" a obligat clasele dominante din Germania să sfărîme o legalitate constituţională de ele statornicită pe vremuri; „ironia istoriei" face ca în „lupta împotriva capitalismului" narodnicii să promoveze un progres agrar echivalent cu cea mai rapidă dezvoltare a capitalismului în agricultură („dialectica istoriei este de aşa natură...", explică el cu alt prilej); „se spune că istoriei îi plac ironiile, că-i place să joace feste oamenilor", atunci, de pildă, cînd realitatea nu corespunde închipuirilor unor grupuri sociale şi nici programelor lor, cînd „vrei să ajungi într-o odaie şi nimereşti în alta". De unde imperativul de a ţine continuu seama „de cele mai complicate şi mai bizare zigzaguri" ale istoriei, întrucît „linia în zigzag" caracterizează nu o dată devenirea istorică; iar „compromisurile" sînt şi ele inevitabile pentru un partid politic dornic, pe cît posibil, să nu fie în contratimp. Marx critica într-o scrisoare către Engels confundarea războiului de apărare cu operaţiile militare defensive: „După părerea lui, dacă un individ mă atacă pe stradă, nu am dreptul decît să parez loviturile lui, dar nu mi-e îngăduit să-l trîntesc la pămînt, pentru că, dacă procedez astfel, mă transform într-un *agresor!*", ironiza Marx „lipsa de dialectică" a lui Kugelmann. Imprevizibilă în detalii, istoria a făcut

însă ca lui Lenin să i se întîmple în 1919 exact ceea ce Marx invocase odinioară cu titlu de exemplu: automobilul i-a fost atacat de bandiţi înarmaţi — prilej excelent ca în articolul *Despre compromisuri* să stabilească o clară linie despărţitoare între nevoia de a încheia cînd şi cînd un „compromis cu tîlharii" şi „complicitatea cu tîlharii". „Sînt compromisuri şi compromisuri" revine laimotivul în scrierile lui, fiindcă şi pînă la revoluţie dar mai cu seamă după revoluţie comuniştii au fost obligaţi de evenimente să-şi schimbe adesea conduita tactică, conform condiţiilor concrete şi variate ale luptei politice. Problema partidului era însă aceea de „a şti să-şi păstreze, *cu toate compromisurile*, în măsura în care ele sînt inevitabile, fidelitatea faţă de principiile sale, faţă de clasa sa, faţă de sarcina sa revoluţionară, faţă de opera sa...". Concluzia dialectică de principiu a tuturor analizelor aplicate de pînă atunci avea s-o enunţe Lenin în *„Stîngismul" — boala copilăriei comunismului*, una dintre cărţile sale cele mai profunde şi mai vizionare: „Istoria, în general, şi istoria revoluţiilor, în special, este întotdeauna mai bogată în conţinut, mai variată, mai multilaterală, mai vie, «mai vicleană» decît îşi închipuie cele mai bune partide, cele mai conştiente avangărzi ale claselor celor mai înaintate"; drept care clasa revoluţionară şi partidul său trebuie să stăpînească *toate* formele sau laturile activităţii sociale şi să fie pregătită pentru înlocuirea cît mai rapidă a unei forme cu alta.

Iată dialectica în acţiune, înţeleasă ca „algebră a revoluţiei"; algebră şi nu aritmetică. „Revoluţiile sînt locomotivele istoriei"; Marx şi Lenin se ghidează după acest adevăr, care impune o cît mai suplă şi mai organică îmbinare între teoria şi practica luptei de clasă. Primează practica, *„iniţiativa istorică* a maselor", profunzimea acţiunii istorice, odată cu aceasta creşte „şi amploarea masei care o înfăptuieşte", verificarea în practică a ideilor, îndreptăţite sau nu: *„O revoluţie bună corectează de minune o doctrină proastă."*

O revoluţie bună trebuie să beneficieze însă totodată de o bună generalizare a ei. Iar „vicleana" istorie îşi alternează fazele într-un ritm şi cu succesiuni imprevizibile. Uneori, teoria poate coexista cu practica, „mulată" pe evenimente. Marx a co-

mentat istoria contemporană lui nu o dată din imediata ei vecinătate, extrăgînd maximale „învățăminte" din prezentul revoluționar nemijlocit; nu o dată a găsit și Lenin răgazul necesar, în preajma sau în timpul răsturnărilor, de a ridica problemele noi ale statului și revoluției la înălțimi sintetice. Alteori, dimpotrivă, epocile de reflux revoluționar au fost tocmai în măsură să prilejuiască la modul cel mai nimerit reculegerea teoretică și întemeierea furtunilor viitoare. Cîteva dintre marile lucrări de economie și filozofie au fost elaborate în asemenea „interludii" relativ liniștite. *Capitalul* este rodul perioadei ulterioare înăbușirii revoluțiilor din 1848; Marx ar fi fost însă — după propria mărturisire — oricînd dispus să părăsească munca în biblioteci pentru a reveni în vîltoarea renăscută a luptelor sociale. „Da, noi revoluționarii sîntem departe de a nega rolul revoluționar al perioadelor reacționare", spunea Lenin, exemplificîndu-și ideea prin cazuri asemănătoare celui invocat, cînd „gîndirii și rațiunii" le vine „rîndul" în perioade în care domnește un calm aparent și cînd se pot crea noi sisteme și metode de cercetare, cînd în plină reacțiune socială și politică pot fi „asimilate", inclusiv în plan filozofic, învățămintele vii ale revoluțiilor. Numai că din această posibilitate — pe care el însuși o valorificase și în timpul detențiunii și în exilul său vest-european — nu trebuie nicicum trasă vreo concluzie filistină, care să substituie revoluției reforma și reformismul. Orice om politic revoluționar va fi bucuros să poată părăsi tihna bibliotecilor de dragul impulsionării nemijlocite a istoriei, a creației istorice proprii maselor reintrate în activități decisive. Orice om politic revoluționar va aștepta acea nouă criză generală în care „vîrfurile" capitaliste să nu mai *poată* guverna cu vechile mijloace, iar „cei de jos" să nu mai *vrea* să trăiască în „pacea" exploatării și oprimării; și va pregăti activ, inclusiv în plan teoretic, această criză generatoare a revoluției, convins că în perioadele de vîrf ale revoluției, „fiecare săptămînă aduce mai mult decît aduc decenii de evoluție pașnică".

Marx a schițat cu extraordinară limpezime, în *Critica Programului de la Gotha*, direcția de dezvoltare a societății comuniste născute din societatea capitalistă și purtîndu-i amprentele

o vreme îndelungată; el a precizat că „între societatea capitalistă și cea comunistă se află perioada transformării revoluționare a celei dintîi în cea de-a doua", în cadrul căreia o primă fază, gravată de inegalitățile dreptului burghez, va fi înlocuită printr-o a doua fază favorabilă cu adevărat dezvoltării multilaterale a indivizilor. Lenin a venit direct în prelungirea practică a acestui program. Printr-o specifică „negare a negației", el a revenit inițial, pe un plan superior, la tradițiile iluministe, opunîndu-se narodnicilor și tuturor celor care dezavuau capitalismul ca fază de dezvoltare: adică și-a pus toate forțele și forțele al căror exponent era, în slujba propulsării societății pe drumul ei ascendent real, a imprimat *maximum* de viteză posibilă „locomotivei istoriei", atent să nu sară însă de pe șine. Apoi a descoperit „inegalitatea dezvoltării economice și politice a capitalismului", ca întemeiere reală contemporană a posibilității victoriei socialismului „la început într-un mic număr de țări capitaliste sau chiar într-o singură țară capitalistă" (ceea ce Marx nu putea prevedea în condițiile secolului al XIX-lea). Odată stabilită imposibilitatea victoriei socialismului simultan în toate țările capitaliste și posibilitatea victoriei ei într-o singură țară — ambele determinate de legea dezvoltării inegale și în salturi — se putea trece la înfăptuirea acestei posibilități. Pentru aceasta însă Lenin a mai trebuit să regîndească ordinea posibilă a răsturnărilor, posibilă tot pe baze sociale determinate. O ordine inversă dogmelor Internaționalei a II-a, în care preluarea puterii politice trebuia să premeargă obținerea unui „grad înalt de civilizație". Din nou „vicleană", istoria a confirmat șansa unei asemenea succesiuni netradiționale: revoluția a triumfat într-o țară economic și sub raport civilizatoric înapoiată, ceea ce a creat o inedită situație dialectică, în care esențialul urma să fie realizat de-abia *după*. În Europa occidentală, spune Lenin, va fi infinit mai greu să începi revoluția, în Rusia, „e incomparabil mai ușor s-o începi, dar [...] va fi mai greu s-o continui...". Va fi foarte greu nu numai din pricina *„îndelungatelor dureri ale facerii"*, pe care Marx și Engels le prevăzuseră pentru trecerea de la capitalism la socialism; ci mai ales din cauza condițiilor specifice în care prima țară a revoluției victorioase —

abia ieşită dintr-un război mondial şi dintr-un război civil — trebuie să parcurgă într-un timp relativ scurt etape decisive, inclusiv unele pe care nu avusese prilejul să le parcurgă în capitalism. Pentru ca această stare contradictorie, între un statut social-politic înaintat şi un statut economic-civilizatoric mult rămas în urmă, să poată fi cu bine soluţionată, în favoarea unei înaintări ritmice şi omogene, se impunea o politică în care vorbele să se conformeze întru totul faptelor. Lenin, dintotdeauna, subliniase nevoia totală a adevărului: „e imoral să sulemeneşti adevărul", „trebuie să privim adevărul în faţă", „înainte de toate şi mai presus de orice, poporul trebuie să afle *adevărul...*". Într-un cuvînt, „politica principială e cea mai practică politică". În condiţiile particulare ale anilor postrevoluţionari, aceasta însemna „mai puţină trăncăneală politică şi mai multă atenţie la faptele cele mai simple, dar vii, ale construcţiei comuniste...". Şi din nou: „Trebuie numai să avem grijă ca frazele să nu ne zăpăcească mintea, să nu ne întunece conştiinţa"; „Iarăşi frazeologie. Adevărurile generale sînt umflate în aşa fel încît devin inexacte şi se transformă în declaraţie".

„Adevărurile generale", deşi adevărate, sînt insuficiente pentru practica mai vie, mai bogată şi „mai vicleană" a vieţii. De aceea în *„Stîngismul" — boala copilăriei comunismului*, Lenin cere cu insistenţă „o aplicare a principiilor *fundamentale* ale comunismului", „care *să modifice just* aceste principii *în amănunte*". El cere să fie cercetată, studiată, descoperită, intuită fiecare situaţie concretă a fiecărei stări specifice, inclusiv şi mai ales ceea ce este concret şi specific în particularităţile naţionale, în specificul naţional al dezvoltării obiective comune spre comunism.

Numeroasele ţări socialiste existente în prezent confirmă tocmai dialectica leninistă a generalului şi particularului. De măsura înţelegerii necesităţilor concrete cărora le are de răspuns fiecare etapă istorică, fiecare ţară socialistă, fiecare partid comunist depinde îndeplinirea menirii lor istorice. Precizînd că „baza ideologică a partidului este materialismul dialectic şi istoric, socialismul ştiinţific, teoria marxist-leninistă care porneşte de la practică şi de la adevărurile universal valabile şi

constituie o călăuză vie în acţiune, în lupta pentru transformarea revoluţionară a societăţii", Programul Partidului Comunist Român, adoptat la cel de al XI-lea Congres, reconfirmă în continuare tocmai această înţelegere interconditionată: „Partidul nostru porneşte permanent de la faptul că adevărurile generale se realizează în particular, iar particularul, practica, confirmă justeţea adevărurilor generale. Adevărul general şi cel particular nu se exclud, ci se condiţionează reciproc, în cadrul unei strînse unităţi dialectice."

Cît priveşte dinamica acestei unităţi, încă din 1890 Engels spunea că „societatea socialistă" nu va fi un lucru dat odată pentru totdeauna, fixat, stabil, ci asemenea altor orînduiri sociale ea va fi supusă progresului şi va trebui concepută „într-o permanentă schimbare şi transformare". Dialectica obligă, iar dialectica marxistă se aplică integral şi marxismului. Acelaşi Engels nu s-a sfiit să atragă atenţia asupra modificărilor pe care viaţa le-a efectuat ulterior în raport fie cu propria sa carte de debut, *Situaţia clasei muncitoare în Anglia* (căci o afirmaţie „justă din punct de vedere abstract" se întîmplă să fie în practică „absolut inutilă şi de cele mai multe ori chiar mai rău decît atît"), fie cu *Manifestul Partidului Comunist* (fiindcă aplicarea principiilor sale „va depinde, după cum se spune chiar în «Manifest», pretutindeni şi întotdeauna de condiţiile istorice date..."). Şi Marx, şi Engels, şi Lenin şi-au reinterpretat de multe ori propriile idei anterioare, operînd modificări nu o dată esenţiale. Pentru ei adevărul era întotdeauna concret şi trebuia rostit pînă la capăt în concreteţea lui. Ei nu credeau nici o clipă că ar fi infailibili, se corectau fără încetare, aduceau mereu precizări suplimentare în raport cu tot ceea ce afirmaseră înainte. Marea lor pasiune era realul, viaţa reală, istoria reală, lupta reală, efectele reale pe care viaţa, istoria, lupta le năştea necontenit. Nimic hieratic, nimic emblematic nu găsise loc în structura lor de existenţă şi intelectuală. Şi aceasta dintr-un motiv foarte simplu: erau dialecticieni, credeau „într-o permanentă schimbare şi transformare" a lor şi a lumii; inclusiv a societăţii socialiste, pentru a cărei necesară înfăptuire şi continuă dezvoltare ulterioară s-au dăruit integral.

În spiritul lor dialectic ne-a avertizat tovarășul Nicolae Ceaușescu în cuvîntarea rostită la Consfătuirea cadrelor din domeniul științelor sociale și învățămîntului politic din 1976: „Nu trebuie să cădem în greșeala de a considera că procesul revoluționar s-a încheiat odată cu răsturnarea claselor asupritoare și instaurarea puterii muncitorilor și țăranilor. Desigur, dobîndirea puterii politice de către masele populare constituie o cucerire istorică. Dar, cu aceasta sarcinile revoluției nu s-au încheiat; dimpotrivă, se poate spune că de-abia începe procesul de transformare revoluționară a societății". În industrie, în agricultură, în cultură. Care continuă și vor continua să se transforme, conform cu Programul făuririi societății socialiste multilateral dezvoltate și înaintării României spre comunism. Prin lichidarea fenomenelor învechite și promovarea înnoirilor. „Numai așa vom continua să fim un partid cu adevărat comunist și cu adevărat revoluționar! Numai așa vom acționa în spiritul materialismului dialectic și istoric, vom asigura dezvoltarea ascendentă, rapidă a patriei noastre!"

ION IANOȘI

TABELE CRONOLOGICE

KARL MARX ȘI FRIEDRICH ENGELS

1818 mai 5 Se naște, la Trier, Karl Marx.

1820 noiembrie 28 Se naște, la Barmen, Friedrich Engels.

1839—1841 Marx își scrie teza de doctorat: *Deosebirea dintre filozofia naturii la Democrit și filozofia naturii la Epicur.*

1841—1842 Engels scrie *Schelling și revelația.*

1842 noiembrie În a doua jumătate a lunii, prima întîlnire între Marx și Engels.

1843 Marx scrie *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului.*

1843—1844 Engels scrie articolele despre Anglia.

1844 august—septembrie Întîlnirea decisivă dintre Marx și Engels la Paris, începutul colaborării lor creatoare.

Marx lucrează la *Manuscrisele economico-filozofice din 1844*. Elaborează, de asemenea, *Critica criticii critice*, care, în timp ce se află sub tipar, e numită *Sfînta familie*.

1845 martie Engels termină *Situația clasei muncitoare în Anglia*.
Primăvara Marx scrie *Tezele despre Feuerbach*.
Septembrie Marx și Engels încep să lucreze în comun la *Ideologia germană*.

1846 vara Termină principalele capitole din *Ideologia germană*.

1847 Marx scrie *Mizeria filozofiei*, Engels *Principiile comunismului*.

1847—1848 Elaborează și publică *Manifestul Partidului Comunist*.

1848—1849 Editează *Noua gazetă renană*.

1849 august Marx se stabilește pentru tot restul vieții la Londra.
Noiembrie Și Engels sosește la Londra.

1850 vara Engels termină *Războiul țărănesc german*.
Marx se consacră criticii economiei politice burgheze.

1851 Engels lucrează la *Revoluție și contrarevoluție în Germania*.

1851—1852 Marx lucrează la *Optsprezece brumar al lui Ludovic Bonaparte*.

1857 Marx scrie *Bazele criticii economiei politice, „Introducere"*.

1859 ianuarie Marx pregătește pentru tipar *Contribuții la critica economiei politice*.
Scrie prefața la această lucrare.
În continuare lucrează la o doua parte a ei.

1862 Marx lucrează la *Teorii asupra plusvalorii*.

1864 Marx elaborează documente ale Asociației Internaționale a Muncitorilor ; lucrează la *Capitalul*.

1866 ianuarie Începe pregătirea pentru tipar a *Capitalului*.

1867 Tipărește volumul I din *Capitalul*. Munca la volumul al II-lea.
Activitatea în Consiliul General al Asociației Internaționale a Muncitorilor (și în anii următori).

1871 Marx și Engels urmăresc și comentează Comuna din Paris.
Marx scrie adresa *Războiul civil din Franța*.

1873—1876 Engels lucrează la *Dialectica naturii*.

1876 Întrerupe lucrul la această lucrare pentru a se consacra criticii concepțiilor lui Dühring.

1877 Engels lucrează la *Anti-Dühring*, Marx la volumul al II-lea din *Capitalul*.

1878 Apare prima ediție a lucrării *Domnul Eugen Dühring revoluționează știința (Anti-Dühring)*; Engels reîncepe munca la *Dialectica naturii*. Marx lucrează la volumele al II-lea și al III-lea din *Capitalul*.

1879—1880 Continuă să elaboreze amintitele lucrări.

1881 decembrie 2 Moare soția lui Marx, Jenny.

1882 Apare lucrarea lui Engels *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință.*

1883 ianuarie 11 Moare fiica lui Marx, Jenny Longuet. *Martie 14* Încetează din viață Karl Marx.

1884 Engels lucrează la cartea sa *Originea familiei, a proprietății private și a statului.*

1885 Engels publică volumul al II-lea din *Capitalul.*

1888 Apare *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane ;* ca anexă la lucrarea sa, Engels publică pentru prima oară *Tezele despre Feuerbach* ale lui Marx.

1890 Pregătește pentru tipar volumul al III-lea din *Capitalul.* Respinge în scrisori vulgarizarea materialismului istoric.

1894 Termină pregătirea pentru tipar a volumului al III-lea din *Capitalul,* care apare în decembrie.

1895 august 5 Se stinge din viață Friedrich Engels.

1925 Dialectica naturii e publicată pentru prima oară.

1927 Manuscrisele economico-filozofice din 1844 sînt pentru prima oară publicate (parțial).

1932 Manuscrisele se publică pentru prima oară integral.

I. I.

VLADIMIR ILICI LENIN

1870 aprilie 10 (22) Se naște la Simbirsk (azi Ulianovsk) Vladimir Ilici Ulianov (Lenin).

1877 Este executat fratele lui, Alexandr Ilici Ulianov, student la Universitatea din Kazan.

1891 Student la Facultatea de drept a Universității din Petersburg.

1894 Scrie *Ce sînt „prietenii poporului“ și cum luptă ei împotriva social-democraților ?*

1894—1895 Scrie *Conținutul economic al narodnicismului și critica lui în cartea d-lui Struve.*

1895 Înființează „Uniunea de luptă pentru eliberarea clasei muncitoare“. În *decembrie* este arestat.

1897 Scrie, în timpul deportării siberiene, *Dezvoltarea capitalismului în Rusia.* De asemenea, *Cu privire la caracterizarea romantismului economic* și *La ce moștenire renunțăm ?*

1900 iulie Pleacă în străinătate.

1901 Lucrează la cartea *Ce-i de făcut ?*

1903 iulie—august Participă la lucrările Congresului al II-lea al P.M.S.D.R.

1904 Scrie *Un pas înainte, doi pași înapoi.*

1905 noiembrie Se întoarce la Petersburg.

1905 Scrie *Două tactici ale social-democrației în revoluția democratică.*

1907 mai Ia parte la Congresul al V-lea al partidului, la Londra.

1908 ianuarie Sosește la Geneva.
Mai—octombrie Elaborează *Materialism și empiriocriticism* (la Geneva și Londra).

1913 martie Scrie *Destinele istorice ale învățăturii lui Karl Marx* și *Trei izvoare și trei părți constitutive ale marxismului,* ambele cu ocazia comemorării a 30 de ani de la moartea lui Karl Marx.

1914 Lucrează la *Caiete filozofice — Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii".*

1915 Lucrează la *Caiete filozofice — Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei", În jurul problemei dialecticii* ș.a.

1916 Scrie cartea sa despre imperialism.

1917 aprilie Sosește la Petrograd, scrie *Tezele din aprilie.*
August—septembrie Scrie cartea *Statul și revoluția.*

Octombrie 25 (noiembrie 7) Conduce insurecția armată.

1917—1924 În fruntea primului stat socialist.

1920 Scrie *„Stîngismul" — boala copilăriei comunismului,* rostește cuvîntarea *Sarcinile Uniunii Tineretului,* elaborează proiectul de rezoluție *Despre cultura proletară.*

1921 Cuvîntarea *Încă o dată despre sindicate.*

1922 Scrie *Însemnările unui publicist, Despre însemnătatea materialismului militant.*

1923 ianuarie—martie Elaborează ultimele sale scrieri.

1924 ianuarie 21 Se stinge din viață Vladimir Ilici Lenin.

1929—1930 Se publică pentru prima oară materialele care alcătuiesc *Caiete filozofice.*

I. I.

CU PRIVIRE LA ALCĂTUIREA CULEGERII DE FAȚĂ

Editura Minerva găzduiește în colecția „Cultura generală" a „Bibliotecii pentru toți", a treia culegere consecutivă din textele lui Marx, Engels și Lenin. După volumul *Despre literatură și artă* (1974) și cele două volume *Despre om și umanism* (1976), prezenta antologie încheie și închide un triptic care va trebui descifrat în ansamblul lui, dar într-o lectură inversă. *Despre dialectică* oferă cititorului bazele filozofice și metodologice ale marxismului, pe care lucrările publicate anterior le particularizează în planul antropologiei și le individualizează în raport cu arta.

În această perspectivă, textele cele mai importante sînt, așadar, cele din prezenta înmănunchere, întrucît ele anume oferă o coerentă privire de ansamblu asupra *temeiurilor* gîndirii marxist-leniniste, atît în privința surselor filozofice principale din care descinde, cît și într-a înnoitoarelor modificări de structură pe care le operează în raport cu ele. Continuitatea și discontinuitatea viziunii filozofice fundamentate de către Marx, de către colaboratorul său cel mai apropiat și de către cel mai ilustru continuator al cauzei sale, unitatea și supletea, reciproc definitorii, ale acestei viziuni pe care obișnuim s-o denumim materialism dialectic și materialism istoric — toate acestea transpar cel mai deplin anume din acest ultim grupaj de texte, menit să faciliteze pătrunderea *spiritului viu* al marxismului; care

se exersează, desigur, în multiple direcții și ca atare poate fi rememorat în felurite raportări, inclusiv cele pe care au căutat să le detalieze antologiile premergătoare.

În notele explicative care le-au însoțit, am relevat unele dificultăți specifice alcătuirii fiecăreia. Ne simțim datori și acum cu unele precizări în acest sens. *Dialectica* este prin definiție mobilă, intercorelată și contradictorie. A o reține, fie și sub forma dată, implică fatale renunțări. Renunțarea la ansamblu, de dragul fragmentării, la mișcarea permanentă, de dragul opririi de moment. Orice înfățișare sistematică a neîntreruptei deveniri presupune întreruperea acesteia, acceptarea — chiar dacă trecător și convențional — a unei oarecare priviri și expuneri statice. Orice culegere de texte rămîne într-un anume sens convențională, cu atît mai mult una consacrată celei mai neconvenționale cu putință teme. Aceasta a fost, de bună seamă, dificultatea majoră a decupajelor operate cu acest prilej. Sperăm să se recîștige prin corelare ceea ce inevitabil s-a pierdut prin izolare; deși sîntem convinși că și corelarea trebuia să se fi păstrat parțială, de vreme ce dialectica reală permite infinite legături, în timp ce noi a trebuit să optăm pentru unele numai dintre acestea. Practic, a însemnat ca dintre multiplele fire prin care un anume text și gînd se leagă de alte texte și alte gînduri, să reținem o anume rimă sau rime, care, oricît de firești, simplifică involuntar un tablou în fapt mult mai complex. Am șovăit adesea îndelung în situarea unuia și aceluiași fragment în multe cu putință locuri; și cititorul va descoperi cu ușurință situații în care un gînd ce își află locul *și* în capitolul în cuprinsul căruia este situat, s-ar fi plasat nimerit *și* într-un alt capitol al culegerii, situat eventual la mare distanță de primul. Experimentînd diferite sistematizări, alcătuitorul antologiei este primul în măsură să știe acest lucru. Rezultatul opțiunii, la care am fost obligați totuși să ajungem, este relativ; iar o idee luminată dintr-un unghi se întîmplă să fie reluată după multă vreme printr-o altă prismă, nu de dragul simplei repetiții, ci a unei repetiții dialectice, întrucîtva irepetabilă, conform spiralei ascendente a cunoașterii. Lectura întregului devine de aceea și mai imperios necesară decît în cazul antologiilor pre-

mergătoare, spiritul dialecticii înseși reclamînd precumpănirea întregului comparativ cu fragmentele. Dintr-o atare citire de ansamblu sperăm să se răscumpere pierderile inevitabile, toate laturile laolaltă reașezîndu-se într-o obligatorie multilateralitate. A fiecărui fragment, a fiecărui gînd, a totalităților locale sau globale, a substructurilor și stucturilor pe care le-a luminat și continuă să le lumineze gîndirea marxistă.

Cu aceste precizări, ne putem permite lămurirea pe scurt a succesiunii logice pentru care am optat. Cezura involuntară, despărțind cele două volume, nu se suprapune cezurii lăuntrice a materialului, și nu se putea suprapune decît dacă i-am fi rezervat primului volum un spațiu mai întins decît celui de al doilea: împărțirea de bază firească trece între primele patru și ultimele trei părți ale culegerii. ***Materialismul filozofic*** (I) introduce atît ***Metoda dialectică*** (II—III) cît și ***Dialectica naturii*** (IV), în timp ce ***Materialismul istoric*** (V) întemeiază ***Dialectica economică*** (VI) și ***Dialectica socială și politică*** (VII). Rostul acestei înjumătățiri, inegale, este evident: principiile filozofice fundamentale, legile de ansamblu ale gîndirii și ale naturii trebuiau detaliat înfățișate, pentru ca celebra extensiune în planul istoriei și propriu-zis al istoricității (propriu-zis, deoarece istoricitatea fusese implicată din capul locului în filozofia marxistă a praxisului) să fie înțelese.

Așadar, dihotomia este convențională și ea, precum și părțile care o compun. Cea mai bună dovadă este separarea în două capitole distincte a noii logici dialectice, așa cum a fost ea elaborată de către Marx și Engels în principal prin dialogul lor critic cu Hegel, și așa cum a fost ea regîndită și dezvoltată de către Lenin, prin continuarea aceluiași în esență dialog. Intuițiile și analizele lui Lenin concordă, desigur, în chip intim cu cele ale lui Marx și Engels, și separarea lor de ale întemeietorilor noii dialectici răpește ceva din concrescențele esențiale. Dacă le-am fi păstrat însă împreună, așa cum am procedat în alte cazuri, materialul ar fi sporit foarte mult și ar fi trebuit găsite alte criterii de izolare, la fel de relative, în cadrul unei aceleiași de fapt expuneri, axa căreia rămîne Hegel. În posesia unui atît de coerent și de bogat nou comentar pe mar-

ginea dialecticii hegeliene cum sînt *Caiete filozofice*, am preferat ca acestă măcar să rămînă intact, în principalele lui încrengături (deși altminteri ordonate), după cum am preferat ca și expunerile închegate și bogate ale lui Marx și Engels să se înfățișeze și ele sintetic cititorului. Între timp nu am pierdut din vedere nici „rimele încrucișate", între capitolele diferitelor părți, dovadă chiar titlurile ultimelor două capitole — *Critica speculativismului* (II,4) și *Critica eclectismului* (III,4); e un exemplu cu valoare de evidență, dar care sugerează mult mai numeroase și mai importante momente de „împerechere" și de reciprocă susținere din interiorul capitolelor.

Metoda dialectică, în ambele ipostaze, detaliază premisele *Materialismului filozofic*; după cum *Dialectica* naturii prelungește și variază idei expuse pînă atunci, de astă dată însă cu o adresă precis circumscrisă. *Materialismul istoric* e desigur intim legat de *Materialismul dialectic*, putînd fi înțeles numai împreună cu el; după cum *Dialectica economică* și *Dialectica socială și politică* rimează atît între ele, uneori pînă în detalii, cît și cu principiile pe care se fundamentează.

Cît privește capitolele și paragrafele din interiorul lor (neîmpărțite prin semne tipografice, dar pe care le va situa la locul cuvenit orice ochi atent, intuind cu siguranță „strofele" și „versurile" din interiorul lor), nu credem necesar să mai insistăm asupra principiilor care le patronează: de cele mai multe ori înaintarea se ridică de la abstract la concret, potrivit cu metodologia enunțată de Marx în *Introducere* la *Bazele criticii economiei politice* și aplicată în *Capitalul*. Aceasta este și îndreptățirea situării logicii dialectice (și a legilor ei) înaintea particularizărilor în raport cu natura, economia politică sau activitatea politică (din care genetic au fost decantate aceste legi). Cititorul ajunge de la principiul practicii la practica propriu-zisă, înfățișată în final prin cîteva punctări de ordin istoric și social, raportate la confruntări care îi preocupaseră cu deosebire pe clasicii marxism-leninismului și la perspectivele împlinirii acestora.

Și încă o precizare importantă: culegerea se numește *Despre dialectică*; ceea ce reține în principal sînt comentariile lui

Marx, Engels, Lenin *cu privire* la metodologia preconizată de ei, și *nu* metodologia ca atare. Distincția nu este și nici nu poate fi rigidă, aplicații ale metodologiei se întîlnesc cînd și cînd, ele nu au putut fi totuși extinse din pricina spațiului limitat al antologiei și al scopului precis pe care și-l propune ea. Substituirea „dialecticii" punctelor de vedere „despre dialectică" ar fi însemnat, de pildă, reproducerea unor masive extrase din *Capitalul*, inclusiv din capitole în care spiritul dialectic se exersează în absența termenului în cauză. Spre a da cel mai important exemplu, ar fi trebuit reprodusă logica interioară din secțiunea întîia, cartea întîia, *Marfa și banii*, model superior al reașezării fenomenologiei hegeliene pe temeiuri materialiste; demers imposibil, drept care ne-am mulțumit să reproducem numai acele fragmente în care este confirmată, de Marx dar mai cu seamă, de Engels și de Lenin, excepționala însemnătate a secțiunii date *pentru* dialectică și *pentru* orice urmaș dialectician.

În același spirit se cuvin parcurse textele ultimei părți a culegerii. Aici am fost constrînși la oarecare concesii față de distincția amintită (ca dealtminteri și în partea despre dialectica naturii sau materialismului istoric), întrucît în afara concepției marxiste despre lupta de clasă și efectele ei nu s-ar fi înțeles finalitatea social-politică a dialecticii urmărite. Și cu asemenea prilejuri dialecticii intrinseci i-a fost preferată însă explicitarea dialecticii. Drept care am renunțat la hotărîtoare aspecte ale aplicărilor concrete (în raport cu dinamica schimbătoare a istoriei, a luptelor de clasă și naționale, a războaielor și revoluțiilor) în favoarea cîtorva doar mostre în care sau prin care să transpară *logica atitudinilor* dialectice față de ele. Multe dintre aplicările complementare cititorul le va descoperi în antologiile *Despre om și umanism* și *Despre literatură și artă* — căci în marxism toate se întrepătrund și se limpezesc reciproc...

*

După fiecare text se indică autorul, lucrarea din care a fost extras și, în paranteză, anul elaborării respectivei lucrări, corespunzînd adesea cu data publicării, dar care poate s-o și premeargă, mai ales în cazul scrierilor de mai mare întindere. În

cazul cîtorva lucrări cu gestație îndelungată (vezi *Capitalul*), se indică expres anul publicării. Contribuțiile distincte ale lui Marx și Engels fiind cunoscute în cazul *Sfintei familii*, elaborate de ei în comun, în final se indică în paranteze oblice autorul fiecărui fragment în parte.

După autorul, titlul lucrării și anul elaborării, se precizează sursa românească a fragmentului citat. Textele din Lenin reproduc, fără excepție, pasajele respective după *Opere complete*, ediția a doua, în 55 de volume, apărute în Editura Politică București, între anii 1960 și 1970, cu precizarea volumului și a paginii după respectiva ediție. *Caiete filozofice* compunîndu-se mai ales din marginalii la scrierile lui Hegel, am extras numai comentariile lui Lenin, nu și textele la care ele se referă, și pentru o mai clară parcurgere a observațiilor am simplificat grafia lor inițială. Majoritatea textelor din Marx și Engels sînt extrase din ediția a doua a *Operelor*, din care au apărut pînă în prezent în limba română, la Editura Politică, București (1960—1975) 33 de volume, cu trimiteri corespunzătoare la volum și pagină. În cazul lor nu se face vreo specificare aparte. Dat fiind însă că o serie de texte ale întemeietorilor marxismului au fost incluse în volume de sine stătătoare (ce nu figurează în *Opere*), sau urmează să vadă lumina tiparului, în volumele următoare ale ediției respective, un număr de surse suplimentare privesc alte ediții ale scrierilor lui Marx și Engels, specificate ca atare: *Scrieri de tinerețe* (Editura Politică, București, 1968), *Bazele criticii economiei politice* (Editura Politică, București, volumul I — 1972, volumul II — 1974), *Opere alese în două volume* (ediția a treia, Editura Politică, București, volumul II, 1967), ultimele volume de scrisori din ediția germană *Werke* (Dietz Verlag, Berlin, volumele 34—39, 1966—1968).

Majoritatea adnotărilor de la subsol sau de la sfîrșitul culegerii se conformează notelor celor două serii de *Opere*, cu prescurtările sau modificările specifice de rigoare. După temeinica muncă a redactorilor celor două ediții monumentale românești, elaborarea unui aparat explicativ propriu nu-și mai avea rostul, mai ales dacă avem în vedere caracterul ediției de față, necesitînd un corp de note minimal. Am redus numărul

notelor, deoarece majoritatea textelor nu pretind vreo precizare exterioară lor. Chiar și în cazul numelor întîlnite în texte, ne-am mărginit numai la adnotarea cîtorva nume mai puțin frecvente. *Tabelele cronologice* indică doar cîteva repere biografice și principalele apariții ale operelor din care s-au extras fragmentele prezentei culegeri.

*

La capătul muncii sale de cîțiva ani, materializată în culegerile Marx, Engels, Lenin *Despre literatură și artă*, *Despre om și umanism*, *Despre dialectică* — concepute, am spus, asemenea unui triptic unitar — alcătuitorul acestora ține să mulțumească în chip expres, pentru solicitudinea ce i-a fost manifestată și pentru sprijinul ce i-a fost acordat pe tot parcursul muncii sale de către redactorii antologiilor, Carmen Dumitrescu și Nicolae Teică, și de către directorul Editurii Minerva, Aurel Martin.

I. I.

Știi că am pus toate bunurile mele în slujba luptei revoluționare. Nu regret nimic. Dimpotrivă. Dacă ar trebui să încep viața din nou, aș face același lucru.

Marx, Scrisoare către Paul Lafargue, din 13 august 1866; vol. 31, p. 471.

Atunci a intervenit Marx. Și anume în opoziție directă cu toți predecesorii săi. Acolo unde aceștia văzuseră o soluție, *el nu a văzut decît* o problemă.

Engels, *Prefață* la *Capitalul*, vol. II (1885); vol. 24, p. 23.

[...] marxismul, adică logica dialectică [...]

Lenin, *Încă o dată despre sindicate* (1921); vol. 42, p. 304.

I. MATERIALISMUL FILOZOFIC

[...] pe măsură ce lumea devine filozofică, filozofia devine lumească [...]

Marx, *Deosebirea dintre filozofia naturii la Democrit și filozofia naturii la Epicur* (1839—1841) ; *Scrieri din tinerețe*, p. 79.

1. MATERIE ȘI CONȘTIINȚĂ

[...] Marx și Engels și-au numit de zeci de ori concepțiile filozofice materialism dialectic.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 9.

[...] la Marx filozofia și economia politică se îmbină într-o concepție materialistă *unitară* asupra lumii, [...] la Marx găsim *cea mai largă* concepție filozofică generală !

Lenin, *Încă o nimicire a socialismului* (1914) ; vol. 25, p. 39.

Într-adevăr, ce înseamnă a da o „definiție" ? Înseamnă, înainte de toate, a încadra noțiunea dată într-o altă noțiune, mai largă. [...] Se pune întrebarea : există oare noțiuni mai largi decît noțiunile de existență și gîndire, materie și senzație, fizic și psihic cu care să poată opera teoria cunoașterii ? Nu există. Acestea sînt noțiunile cele mai largi, cele mai cuprinzătoare, dincolo de care n-a trecut în fond pînă azi gnoseologia (abstracție făcînd de schimbările de *terminologie, care sînt oricînd* posibile). Numai niște oameni de rea-credință sau săraci cu duhul

ar putea pretinde să se dea acestor două „serii“ de noţiuni atotcuprinzătoare o „definiţie“ care să nu fie „o simplă repetare“ : una sau cealaltă este considerată factor prim.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 146.

Marea problemă fundamentală a oricărei filozofii, îndeosebi a filozofiei moderne, este aceea a raportului dintre gîndire şi existenţă. [...]

Cei care au susţinut primordialitatea spiritului faţă de natură şi care au admis deci, în ultimă instanţă, o creaţie a lumii într-un fel sau altul — şi această creaţie este adeseori la filozofi, bunăoară la Hegel, mult mai încîlcită şi mai absurdă decît în creştinism — au format tabăra idealismului. Ceilalţi, care au considerat natura ca primordială, aparţin diferitelor şcoli ale materialismului. [...]

Problema raportului dintre gîndire şi existenţă mai are însă şi o altă latură : cum se raportează ideile noastre despre lumea înconjurătoare la însăşi această lume ? Este oare gîndirea noastră în stare să cunoască lumea reală, putem oare să ne formăm, în reprezentările şi în noţiunile noastre despre lumea reală, o imagine justă a realităţii ? În limbaj filozofic, această problemă se numeşte problema identităţii dintre gîndire şi existenţă, şi, în majoritatea lor covîrşitoare, filozofii îi dau un răspuns afirmativ. La Hegel, de pildă, răspunsul afirmativ se înţelege de la sine... [...]

Dar mai există o serie de alţi filozofi care neagă posibilitatea unei cunoaşteri a lumii, sau cel puţin a unei cunoaşteri complete. Acestora le aparţin, în timpurile moderne, Hume şi Kant... [...] Cea mai concludentă infirmare a acestei fantezii filozofice, ca şi a tuturor celorlalte, este practica, şi anume experimentul şi industria. Dacă putem demonstra justeţea concepţiei noastre asupra unui fenomen natural, reproducîndu-l, realizîndu-l din condiţiile lui, mai mult, punîndu-l în slujba scopurilor noastre, s-a sfîrşit cu insesizabilul „lucru în sine“ al lui Kant.

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 274—276.

Trebuie oare să pornim de la lucruri spre senzaţie şi idee ? Sau de la idee şi senzaţie spre lucruri ? Prima linie, adică linia materialistă, este urmată de Engels.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 34.

[...] acţionînd asupra organelor noastre senzoriale, materia generează senzaţia. Senzaţia depinde de creier, de nervi, de retină etc., adică de materia organizată într-un anume mod. Existenţa materiei nu depinde de senzaţie. Factorul prim este materia. Senzaţia, gîndirea, conştiinţa reprezintă cel mai înalt produs al materiei, organizată într-un mod deosebit. Acesta este punctul de vedere al materialismului, în general, şi al lui Marx şi Engels, în special.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 48.

Recunoaşterea legităţii obiective în natură şi a reflectării aproximativ fidele a acestei legităţi în capul omului este materialism.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 156.

[...] teoria materialistă, teoria reflectării obiectelor în gîndirea noastră, este expusă în rîndurile de mai sus cu o claritate desăvîrşită : în afara noastră există lucruri. Percepţiile şi reprezentările noastre sînt imagini ale

acestor lucruri. Verificarea acestor imagini, separarea imaginilor adevărate de cele eronate se face cu ajutorul practicii.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 107.

Materialismul înseamnă recunoașterea „obiectelor în sine" sau în afara minții ; ideile și senzațiile sînt copii sau imagini ale acestor obiecte.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 17.

Ideile, toate derivînd din experiență, sînt oglindiri — exacte sau deformate — ale realității.

Engels, *Lucrări preliminare pentru „Anti-Dühring"* (1876) ; vol. 20, p. 611.

Obiectele reprezentărilor noastre se deosebesc de reprezentările noastre, lucrul în sine se deosebește de lucrul pentru noi, întrucît acesta din urmă nu e decît o parte sau o latură a celui dintîi, tot așa precum omul însuși nu e decît o părticică a naturii ce se reflectă în reprezentările lui.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 116—117.

Fiecare om observă în realitate de milioane de ori simpla și evidenta transformare a „lucrului în sine" în fenomen, în „lucru pentru noi". Această transformare este tocmai cunoașterea.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 117—118.

[...] materialistul afirmă existența și cognoscibilitatea lucrurilor în sine, pe cînd agnosticul *nu admite nici*

măcar ideea de lucruri în sine, declarînd că nu putem ști nimic cert în privința lor.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 105.

Partizanii liniei lui Kant și Hume [...] ne numesc „metafizicieni" pe noi, materialiștii, pentru că recunoaștem realitatea obiectivă care ne e dată în experiență, recunoaștem izvorul obiectiv, independent de om, al senzațiilor noastre. Urmîndu-l pe Engels, noi, materialiștii, îi numim *agnostici* pe kantieni și pe humeiști, pentru că neagă realitatea obiectivă ca izvor al senzațiilor noastre. Cuvîntul grecesc agnostic este compus din particula *a*, care înseamnă *nu*, și *gnosis* — *cunoaștere*. Agnosticul spune : *nu știu* dacă există o realitate obiectivă, reflectată, oglindită de senzațiile noastre și declar că nu se poate ști dacă există...

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 127.

Trăsătura fundamentală a filozofiei lui Kant o constituie concilierea materialismului cu idealismul, realizarea unui compromis între ele, îmbinarea într-un singur sistem a unor curente filozofice eterogene, opuse. Cînd admite că reprezentărilor noastre le corespunde ceva în afara noastră, lucrul în sine, Kant e materialist. Cînd declară că acest lucru în sine este incognoscibil, transcendent, dincolo de lumea sensibilă, Kant e idealist. Admițînd că experiența, senzațiile alcătuiesc singurul izvor al cunoștințelor noastre, Kant își orientează filozofia pe linia senzualismului, iar prin intermediul senzualismului, în anumite condiții, și pe linia materialismului. Admițînd aprioritatea spațiului, a timpului, a cauzalității etc., Kant își orientează filozofia pe linia idealismului. Din pricina acestei inconsecvențe, Kant a fost vehement combătut și

de materialiştii consecvenţi, şi de idealiştii consecvenţi (precum şi de agnosticii „puri", de humeişti). Materialiştii îi reproşau lui Kant idealismul său, infirmau tezele idealiste ale sistemului său, demonstrau cognoscibilitatea, caracterul netranscendent al lucrului în sine, inexistenţa unei deosebiri principiale între acesta şi fenomen, necesitatea de a deduce cauzalitatea etc. nu din legile apriorice ale gîndirii, ci din realitatea obiectivă. Agnosticii şi idealiştii îi reproşau lui Kant faptul că admite lucrul în sine, ceea ce este o concesie făcută materialismului, „realismului" sau „realismului naiv"; totodată, agnosticii, pe lîngă lucrul în sine, respingeau şi apriorismul, pe cînd idealiştii cereau ca filozofia să fie consecventă şi să deducă din gîndirea pură nu numai formele apriorice ale intuiţiei, ci întreaga lume în genere [...]

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 202.

Machiştii [1] îl critică pe Kant pentru că e prea materialist, iar noi îl criticăm pentru că nu e îndeajuns de materialist. Machiştii îl critică pe Kant de pe poziţii de dreapta, iar noi de pe poziţii de stînga.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 203.

Recunoscînd existenţa, independentă de conştiinţa noastră, a realităţii obiective, adică a materiei în mişcare, materialismul trebuie să recunoască în mod necesar şi realitatea obiectivă a timpului şi a spaţiului, spre deosebire în primul rînd de kantianism, care în această problemă se situează de partea idealismului, considerînd că timpul şi spaţiul sînt forme ale intuiţiei omeneşti şi nu o realitate obiectivă.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 177.

Genialitatea lui Marx şi Engels s-a manifestat, printre altele, şi în faptul că ei dispreţuiau jocul savant de-a cuvintele noi, de-a termeni meşteşugiţi şi „isme" subtile, spunînd simplu şi deschis: în filozofie există linia materialistă şi cea idealistă, iar între aceste două linii se situează diferitele nuanţe de agnosticism.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 147.

Marx şi Engels au fost de la început şi pînă la sfîrşit partinici în filozofie; ei ştiau să descopere devierile de la materialism şi concesiile făcute idealismului şi fideismului în toate orientările „cele mai noi", de orice fel ar fi fost ele.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 356.

Filozofia modernă este tot atît de partinică ca şi cea de acum două mii de ani. Partidele antagoniste sînt în fond — şi acest lucru este disimulat prin noile etichete docte-şarlataneşti sau printr-o searbădă nepartinitate — materialismul şi idealismul.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 376.

Deosebirea fundamentală dintre materialist şi idealist constă în aceea că, pentru materialist, senzaţia, percepţia, reprezentarea şi, în general, conştiinţa omului este o imagine a realităţii obiective. Lumea este mişcarea acestei realităţi obiective, reflectată de conştiinţa noastră. Mişcării reprezentărilor, percepţiilor etc. îi corespunde mişcarea materiei în afara mea. Noţiunea de materie nu exprimă nimic altceva decît realitatea obiectivă care ne e dată în senzaţii. De aceea a detaşa mişcarea de materie este echivalent cu a detaşa gîndirea de realitatea obiectivă, a detaşa senzaţiile mele de lumea exterioară, adică a trece de partea idealismului. Scamatoria ce se face de obicei

cu negarea materiei, cu admiterea mişcării fără materie constă în aceea că nu se spune nimic despre raportul dintre materie şi gîndire. Lucrurile sînt prezentate în aşa fel ca şi cum acest raport n-ar exista; în realitate însă el este strecurat pe furiş, rămîne neenunţat la începutul raţionamentului, dar apare — mai mult sau mai puţin discret — ulterior.

[...] ...încercarea de *a concepe* mişcarea fără materie strecoară pe furiş *gîndirea* detaşată de materie, ceea ce nu este altceva decît idealism filozofic.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 278—279.

Idealistul poate să considere că lumea este *mişcarea* senzaţiilor noastre (fie şi „socialmente organizate" şi extrem de „armonizate"); materialistul consideră că lumea este mişcarea izvorului obiectiv, a modelului obiectiv al senzaţiilor noastre. Materialistul metafizician, adică antidialectic, poate să admită existenţa unei materii fără mişcare (fie şi temporar, pînă la „primul impuls" etc.). Materialistul dialectician nu numai că vede în mişcare o proprietate inseparabilă a materiei, dar respinge totodată concepţia simplistă despre mişcare etc.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 281.

...decurg de aici trei importante concluzii gnoseologice:

1) Lucrurile există independent de conştiinţa noastră, independent de senzaţiile noastre, în afara noastră.. [...]

2) Nu există şi nici nu poate exista vreo deosebire principială între fenomen şi lucru în sine. Nu există decît deosebirea dintre ceea ce este cunoscut şi ceea ce încă nu este cunoscut... [...]

3) În domeniul teoriei cunoaşterii, ca şi în toate celelalte domenii ale ştiinţei, trebuie să privim lucrurile în mod dialectic, adică să nu considerăm cunoaşterea noastră ca ceva definitiv şi imuabil, ci să analizăm în ce mod apare *cunoaşterea* din *necunoaştere*, în ce mod cunoaşterea incompletă, neprecisă devine mai completă şi mai precisă.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 99.

[...] principiile nu sînt punctul de plecare al cercetării, ci rezultatul ei final; ele nu se aplică la natură şi la istoria omenirii, ci sînt deduse din ele; nu natura şi omenirea se conformează acestor principii, ci, dimpotrivă, principiile sînt exacte numai în măsura în care concordă cu natura şi cu istoria. Acesta este singurul mod materialist de a concepe problema [...]

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 35.

În primul rînd, gîndirea constă în aceeaşi măsură în descompunerea unor obiecte ale conştiinţei în elementele lor, ca şi în reunirea unor elemente conexe într-o unitate. Fără analiză nu există sinteză. În al doilea rînd, gîndirea, dacă nu face boroboaţe, poate să reunească într-o unitate numai elementele conştiinţei în care sau în ale căror prototipuri reale această unitate *a existat dinainte*.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 41—42.

Limba este realitatea nemijlocită a gîndirii. [...] Problema de a descinde din lumea ideilor în lumea reală se transformă în problema de a descinde de la înălţimea limbii la realitatea vieţii.

[...] Ar fi de ajuns ca filozofii să reducă limbajul lor la limba obişnuită din care a fost abstras, pentru ca să-şi dea seama că acest limbaj nu este altceva decît limba denaturată a lumii reale şi să înţeleagă că nici ideile, nici

limba nu constituie imperii de sine stătătoare, ele fiind numai *manifestări* ale vieții reale.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846); vol. 3, p. 467—468.

Structura socială și statul se nasc permanent din procesul de viață al unor indivizi bine determinați; dar nu al indivizilor așa cum aceștia ar putea să apară în propria lor imaginație sau în imaginația altora, ci așa cum sînt *în realitate*, adică așa cum acționează, cum produc bunuri materiale, deci așa cum se manifestă activ în cadrul anumitor limite, premise și condiții materiale, independente de bunul lor plac.

[...] Oamenii sînt producătorii reprezentărilor, ai ideilor lor etc., dar este vorba de oamenii reali, activi, așa cum sînt determinați de o anumită dezvoltare a forțelor lor productive și a relațiilor corespunzătoare acestei dezvoltări, pînă la cele mai îndepărtate forme ale lor. Conștiința *(das Bewusstsein)* nu poate fi niciodată altceva decît existența oglindită în conștiință *(das bewusste Sein)*, iar existența oamenilor este procesul real al vieții lor. [...]

În opoziție totală cu filozofia germană, care coboară din cer pe pămînt, aici noi ne ridicăm de la pămînt la cer, adică pornim nu de la ceea ce oamenii spun, de la ceea ce ei își închipuie sau își reprezintă și nici de la oamenii existenți numai în vorbe, de la oamenii gîndiți, imaginați, reprezentați, pentru ca de la ei să ajungem la oamenii vii; noi pornim de la oamenii cu adevărat activi și din procesul lor real de viață deducem și dezvoltarea reflexelor și a ecourilor ideologice ale acestui proces de viață. [...] Nu conștiința determină viața, ci viața determină conștiința. Primul fel de a privi lucrurile pornește de la conștiință ca de la un individ viu; al doilea, care corespunde vieții reale, pornește de la indivizii

reali, vii, considerînd conștiința numai ca fiind conștiința lor.

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846); vol. 3, p. 26—27.

Judecata absurdă a filozofilor că omul real nu este om este numai cea mai universală și mai cuprinzătoare expresie — în sfera abstracției — a contradicției universale efectiv existente dintre relațiile oamenilor și nevoile lor. Forma absurdă a acestei teze abstracte corespunde întru totul absurdității relațiilor duse la extrem din societatea burgheză...

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846); vol. 3, p. 450.

Relațiile de dependență *obiectivate*, în opoziție cu cele *personale*, se manifestă în așa fel [...], încît indivizii sînt dominați acum de *abstracții*, pe cînd înainte depindeau unii de alții. Dar abstracția sau ideea nu este aici altceva decît expresia teoretică a relațiilor materiale care îi domină.

Relațiile pot fi exprimate, firește, numai cu ajutorul ideilor; așa se explică faptul că filozofii văd specificul epocii moderne în dominarea ei de către idei și identifică crearea individualității libere cu răsturnarea acestei dominații a ideilor. Din punct de vedere ideologic, eroarea putea fi comisă cu atît mai ușor, cu cît această dominație a relațiilor [...] apare în conștiința indivizilor înșiși ca dominație a ideilor, iar credința în eternitatea acestor idei, adică a acestor relații de dependență față de lucruri, este, bineînțeles, în fel și chip întreținută, întărită și sugerată de către clasele stăpînitoare.

Marx, *Bazele criticii economiei politice, „Critica economiei politice"* (1857—1858); vol. I, p. 99—100.

Cît privește marea majoritate a muncitorilor social-democrați germani, se poate spune chiar că pentru ei a-

teismul este o etapă depășită ; acest cuvînt pur negativ nu le mai poate fi aplicat, deoarece opoziția lor față de credința în Dumnezeu a încetat de a mai fi teoretică, fiind doar practică : ei *au rupt-o pur și simplu cu Dumnezeu*, trăiesc și gîndesc în lumea reală și sînt, prin urmare, materialiști.

Engels, *Literatura din emigrație* (1874—1875) ; vol. 18, p. 530.

Desigur, nici opoziția dintre materie și conștiință n-are o semnificație absolută decît în cadrul unui domeniu foarte restrîns : în cazul de față, exclusiv în cadrul problemei gnoseologice fundamentale, aceea de a ști ce anume trebuie să fie considerat factor prim și ce anume factor secund. Dincolo de acest cadru, relativitatea acestei opoziții este neîndoielnică.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 148.

2. MATERIALISMUL INTELIGENT

Idealismul inteligent este mai aproape de materialismul inteligent decît materialismul prost.

În loc de idealism inteligent : idealism dialectic ;

În loc de materialism prost : materialism metafizic, nedezvoltat, mort, grosolan, inert.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 231.

Marx și Engels au condamnat întotdeauna teoriile care propagau un *prost* materialism (mai ales pe cel nedialectic), dar ei le-au condamnat din punctul de vedere al *materialismului* dialectic, mai înalt, mai dezvoltat, și nu din punctul de vedere al humeismului sau al berkeleianismului [2].

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 247.

Grecii izbeau natura cu ciocanul artistic al lui Hefaistos și creau statui ; romanii și-au împlîntat sabia în inima ei și popoarele mureau ; dar filozofia modernă rupe pecetea de pe cuvînt, îl face să se consume în focul sacru al

spiritului și ca luptător al spiritului, care luptă cu spiritul, nu ca un apostat izolat desprins din forța de gravitație a naturii, ea acționează ca o forță universală și dizolvă formele care împiedică dezvăluirea universalului.

Marx, *Caiete de istorie a filozofiei epicuriene, stoice și sceptice* (1839); *Scrieri din tinerețe*, p. 129.

Grecii vor rămîne de-a pururi dascălii noștri datorită acestei grandioase naivități obiective, care prezintă fiecare lucru, ca să zicem așa, în lumina pură a naturii sale chiar cînd aceasta este o lumină palidă.

Marx, *Caiete de istorie a filozofiei epicuriene, stoice și sceptice* (1839); *Scrieri din tinerețe*, p. 207.

[...] filozofia antică era un materialism primitiv, spontan. Ca atare, ea nu era în stare să lămurească raportul dintre gîndire și materie. Dar necesitatea clarificării acestei probleme a dus la doctrina sufletului separabil de trup, apoi la afirmarea nemuririi acestui suflet și, în fine, la monoteism. Vechiul materialism a fost deci negat de către idealism. Dar în cursul dezvoltării ulterioare a filozofiei, idealismul, la rîndul său, n-a putut să reziste și a fost negat de către materialismul modern. Acesta — negarea negației — nu este o simplă restaurare a vechiului materialism, ci adaugă bazelor lui, care rămîn valabile, tot conținutul de idei al celor 2000 de ani de dezvoltare a filozofiei și a științelor naturii, precum și a istoriei însăși a acestor 2000 de ani.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 135—136.

Materialismul secolului trecut a fost cu precădere mecanicist, deoarece, dintre toate științele naturii, numai mecanica, și anume numai cea a corpurilor rigide — cerești și terestre — într-un cuvînt mecanica gravității,

atinsese atunci un oarecare grad de perfecțiune. [...] Această aplicare exclusivă a etalonului mecanicii la procese de natură chimică și organică — și la care legile mecanicii sînt, ce-i drept, valabile, dar împinse pe al doilea plan de alte legi, superioare — constituie o mărginire specifică, însă inevitabilă pentru vremea aceea, a materialismului clasic francez.

A doua mărginire specifică a acestui materialism a constat în incapacitatea lui de a concepe lumea ca pe un proces, ca pe o materie aflată într-o formare istorică continuă. Aceasta corespundea stadiului de atunci al științei naturii și metodei de gîndire filozofice, metafizice, adică antidialectice, legate de acest stadiu. [...] Înțelegerea aistorică a naturii era, așadar, inevitabilă. Aceasta o putem reproșa cu atît mai puțin filozofilor secolului al XVIII-lea, cu cît o găsim și la Hegel. Pentru el, natura, ca simplă „exteriorizare" a ideii, nu este capabilă de vreo dezvoltare în timp, ci numai de o lărgire a diversității ei în spațiu, astfel încît ea prezintă concomitent și alăturat toate treptele de dezvoltare implicate în ea și este condamnată la o eternă repetare a acelorași procese. Și această absurditate a unei dezvoltări în spațiu, dar în afara timpului — condiția fundamentală a oricărei dezvoltări —, Hegel o impune naturii tocmai în momentul cînd geologia, embriologia, fiziologia plantelor și a animalelor și chimia organică erau în constituire și cînd pretutindeni, pe baza acestor noi științe, apăreau geniale anticipări ale teoriei evoluționiste de mai tîrziu (de pildă, Goethe și Lamarck). Dar aceasta o cerea sistemul și, de dragul sistemului, metoda trebuia să se trădeze pe ea însăși.

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886); vol. 21, p. 278—279.

Și aceste neajunsuri ale *vechiului* materialism sînt în afară de orice îndoială: neînțelegerea caracterului relativ al tuturor teoriilor științifice, necunoașterea dialecticii,

supraaprecierea punctului de vedere mecanicist sînt lucruri pe care Engels le-a reproșat vechilor materialiști. Dar [...] Engels a știut să înlăture idealismul hegelian *și să înțeleagă* genialul sîmbure de adevăr al dialecticii lui Hegel. Engels a renunțat la materialismul vechi, metafizic, în favoarea materialismului *dialectic* și nu în favoarea relativismului, care alunecă pe panta subiectivismului.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 325.

Marx și Engels considerau că principalele neajunsuri ale „vechiului" materialism, inclusiv ale celui feuerbachian (și cu atît mai mult ale materialismului „vulgar" al lui Büchner—Vogt—Moleschott [3]), sînt următoarele : [...] (2) vechiul materialism era neistoric, nedialectic (metafizic în sens de antidialectic), nu promova consecvent și nu considera universal punctul de vedere al evoluției [...]

Lenin, *Karl Marx* (1914) ; vol. 26, p. 53.

Dacă Marx a știut să-și însușească și să dezvolte mai departe, pe de o parte, „spiritul secolului al XVIII-lea" în lupta lui împotriva puterii feudale și clericale a Evului Mediu, iar pe de altă parte, economismul și istorismul (precum și dialectica) filozofilor și istoricilor de la începutul secolului al XIX-lea, aceasta nu face decît să dovedească profunzimea și forța marxismului și să confirme părerea acelora care văd în el [...] *dezvoltarea cea mai înaltă* a întregii științe istorice, economice și filozofice din Europa.

Lenin, *Incă o nimicire a socialismului* (1914) ; vol. 25, p. 51—52.

Iar pe voi, teologi și filozofi speculativi, vă sfătuiesc : eliberați-vă de noțiunile și de prejudecățile filozofiei speculative de pînă acum dacă vreți să ajungeți la lucruri așa cum sînt, adică să ajungeți la *adevăr*. Și nu există pentru voi altă cale pentru a ajunge la *adevăr* și *libertate*

decît aceea care trece prin *torentul de foc* *. Feuerbach este *purgatoriul* vremii noastre.

Marx, *Luther ca arbitru între Strauss și Feuerbach* (1842) ; vol. 1, p. 29.

Marele merit al lui Feuerbach constă în următoarele : [...]

2) a întemeiat *materialismul adevărat* și *știința reală*, prin aceea că el, Feuerbach, face din relația socială „dintre om și om" principiul de bază al teoriei ;

3) negării negației, care se pretinde a fi pozitivul absolut, el îi opune pozitivul care se sprijină pe sine însuși și este întemeiat în mod pozitiv pe sine însuși.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinerețe*, p. 609.

Aforismele lui Feuerbach într-o singură privință nu mă satisfac — insistă prea mult asupra naturii și prea puțin asupra politicii. Or, aceasta este singura legătură prin care actuala filozofie poate deveni un adevăr.

Marx, *Scrisoarea către Arnold Ruge* din 13 martie 1843 ; *Scrieri din tinerețe*, p. 257.

În măsura în care Feuerbach e materialist, istoria nu există pentru el, iar în măsura în care ia în considerație istoria, el nu e materialist. La el materialismul și istoria sînt cu totul rupte unul de altul [...]

Marx și Engels, *Ideologia germană* (1845—1846) ; vol. 3, p. 46.

Feuerbach a fost „materialist jos și idealist sus" [...].
Pornind de la Feuerbach și maturizîndu-se în lupta dusă împotriva cîrpacilor, Marx și Engels au acordat, firește, cea mai mare atenție terminării edificiului filozo-

* Joc de cuvinte : Feuerbach = torent de foc.

fiei materialiste pînă sus, cu alte cuvinte nu gnoseologiei materialiste, ci concepției materialiste asupra istoriei. Așa se explică de ce, în lucrările lor, Marx și Engels au subliniat mai mult materialismul *dialectic* decît *materialismul* dialectic, au insistat mai mult asupra materialismului *istoric* decît asupra *materialismului* istoric. Machiștii noștri care se pretind marxiști s-au apropiat de marxism într-o perioadă istorică cu totul diferită de cea arătată mai sus, s-au apropiat de el într-o perioadă în care filozofia burgheză s-a specializat mai ales în gnoseologie și, însușindu-și într-o formă unilaterală și denaturată unele elemente constitutive ale dialecticii (de pildă, relativismul), și-au propus în special să apere sau să restabilească idealismul jos și nu sus. În orice caz, se poate spune că pozitivismul în general și machismul în special s-au ocupat mult mai mult de falsificarea subtilă a gnoseologiei, drapîndu-se în toga materialismului, ascunzîndu-și idealismul sub paravanul unei terminologii pretins materialiste, și au acordat relativ puțină atenție filozofiei istoriei. Machiștii noștri n-au înțeles marxismul, pentru că lor le-a fost dat să se apropie de el, ca să zicem așa, *dintr-o altă parte,* și și-au însușit — iar uneori mai mult au învățat pe de rost decît și-au însușit — teoria economică și istorică a lui Marx fără să-i înțeleagă temelia, adică materialismul filozofic.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 346—347.

I

Principala lipsă a oricărui materialism de pînă acum (inclusiv materialismul lui Feuerbach) este că obiectul, realitatea, sensibilul este luat numai sub forma *obiectului* sau a *contemplării,* și nu ca *activitate omenească sensibilă,* ca *practică,* deci nu subiectiv. Așa se face că latura *activă* a fost dezvoltată nu de materialism, ci de idealism,

care însă a dezvoltat-o în mod abstract, deoarece idealismul, firește, nu cunoaște activitatea reală, sensibilă ca atare. Feuerbach vede obiecte sensibile, realmente deosebite de obiectele gîndite, dar activitatea omenească el nu o ia ca activitate *obiectivă.* De aceea, în *Esența creștinismului,* el consideră ca activitate autentic omenească numai activitatea teoretică, în timp ce practica este luată și fixată numai în forma ei de manifestare murdară-mercantilă. De aceea el nu înțelege însemnătatea activității „revoluționare“, a activității „practic-critice“.

2

Problema dacă gîndirea omenească ajunge la adevărul obiectiv nu este o problemă teoretică, ci una *practică.* În practică, omul trebuie să dovedească adevărul, adică forța și caracterul real, netranscendent al gîndirii sale. Controversa în jurul realității sau nerealității unei gîndiri care se rupe de practică este o chestiune pur *scolastică.*

3

Teoria materialistă care afirmă că oamenii sînt produsul împrejurărilor și al educației și că, prin urmare, oamenii se schimbă datorită unor împrejurări și unei educații noi uită că și împrejurările sînt schimbate de oameni și că educatorul însuși trebuie să fie educat. De aceea, teoria aceasta ajunge în mod necesar să împartă societatea în două părți, dintre care una se ridică deasupra societății (de pildă, la Robert Owen).

Coincidența dintre schimbarea împrejurărilor și schimbarea activității omenești poate fi privită și înțeleasă în mod rațional numai ca *practică revoluționară.*

4

Feuerbach pornește de la faptul autoînstrăinării religioase, al dedublării lumii într-o lume religioasă, imaginară, și una reală. El se limitează să reducă lumea religioasă la fundamentul ei profan și nu observă că după această reducere principalul rămîne abia de făcut. Și anume, împrejurarea că fundamentul profan se desprinde de sine însuși și se transpune în nori ca o împărăție independentă, nu poate fi explicată decît prin faptul că însuși acest fundament profan este în sine scindat și contradictoriu. Prin urmare, acest fundament profan trebuie mai întîi înțeles în contradicția lui și apoi revoluționat în practică prin înlăturarea acestei contradicții. Prin urmare, după ce, de pildă, dezlegarea misterului familiei sfinte a fost găsită în familia pămîntească, aceasta din urmă trebuie ea însăși să fie supusă unei critici teoretice și revoluționată în practică.

5

Nemulțumit cu *gîndirea abstractă*, Feuerbach face apel la *contemplarea senzorială*; dar el nu privește sensibilul ca activitate umană *practică*, sensibilă.

6

Feuerbach reduce esența religioasă la esența *umană*. Dar esența umană nu este o abstracție inerentă individului izolat. În realitatea ei, ea este ansamblul relațiilor sociale.

De aceea Feuerbach, care nu se ocupă de critica acestei esențe reale, este nevoit:

1) să fac abstracție de mersul istoriei, să considere sentimentul *(Gemüt)* religios în mod izolat

și să presupună un individ uman abstract-*izolat*;

2) de aceea la el esența umană nu poate fi privită decît ca *specie*, ca generalitate lăuntrică, mută, care unește numai prin legături *naturale* mulțimea indivizilor.

7

De aceea, Feuerbach nu vede că „sentimentul religios“ este el însuși un *produs social* și că individul abstract analizat de el aparține în realitate unei forme sociale determinate.

8

Viața socială este, în fond, *practică*. Toate misterele care împing teoria spre misticism își găsesc dezlegarea rațională în practica omenească și în înțelegerea acestei practici.

9

Punctul cel mai înalt la care poate ajunge materialismul *contemplativ*, adică materialismul care nu concepe lumea sensibilă ca activitate practică, este contemplarea individului izolat în cadrul „societății civile“.

10

Punctul de vedere al vechiului materialism este societatea *civilă*; punctul de vedere al noului materialism este societatea *omenească*, sau omenirea care s-a socializat.

Filozofii nu au făcut decît *să interpreteze* lumea în diferite moduri ; important este însă de *a o schimba*.

Marx, *Teze despre Feuerbach* (1845 ; publ. de Engels în 1888) ; vol. 3, p. 5—7.

[...] mai înainte ca oamenii să fi argumentat, ei au acționat. „La început a fost fapta“ *. Și activitatea omenească a rezolvat dificultatea cu mult înainte ca sofisticăria omenească s-o fi inventat. *The proof of the pudding is in the eating* **. În momentul în care întrebuințăm un lucru pentru satisfacerea trebuințelor noastre potrivit însușirilor pe care le percepem la el, în acel moment supunem exactitatea sau inexactitatea percepțiilor simțurilor noastre unei probe care nu poate da greș. [...] Atîta vreme cît exersăm și folosim just simțurile noastre și menținem acțiunile noastre în limitele trasate de percepțiile înregistrate și folosite just, vom vedea că succesele acțiunilor noastre fac dovada concordanței percepțiilor noastre cu natura obiectivă a lucrurilor percepute. [...]

[...] pe vremea lui Kant cunoașterea lucrurilor naturale era atît de fragmentară, încît putea lăsa să se bănuiască îndărătul puținelor cunoștințe pe care le aveam despre fiecare din ele încă un misterios „lucru în sine“. Dar de atunci, datorită progresului uriaș al științelor, aceste lucruri insesizabile au fost unul după altul sesizate, analizate, ba mai mult, *reproduse*. Și ceea ce putem *face* nu putem în nici un caz considera incognoscibil.

Engels, *Introducere la ediția engleză a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință“* (1892) ; vol. 22, p. 288—290.

---

* Vezi Goethe, *Faust*, partea întîia, scena 3 *(Odaia de studiu)*.
** Proba budincii o faci mîncînd-o.

Punctul de vedere al vieții, al practicii trebuie să fie punctul de vedere prim și fundamental al teoriei cunoașterii. Și acest punct de vedere duce în mod inevitabil la materialism, înlăturînd din capul locului nesfîrșitele născociri ale scolasticii profesorale. Totodată nu trebuie să uităm, desigur, că, prin însăși natura lucrurilor, criteriul practicii nu poate niciodată confirma sau infirma *pe deplin* vreo reprezentare a omului. Acest criteriu este și el îndeajuns de „nedefinit“ pentru a nu îngădui cunoștințelor omului să se transforme în ceva „absolut“ și totodată îndeajuns de definit pentru a îngădui desfășurarea unei lupte necruțătoare împotriva tuturor varietăților de idealism și de agnosticism. Dacă ceea ce ne confirmă practica noastră este adevărul unic, ultim, obiectiv, înseamnă că singura cale care duce spre acest adevăr este calea științei, care se situează în punctul de vedere materialist.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 142—143.

Pentru materialist, „succesul“ practicii omenești dovedește concordanța dintre reprezentările noastre și natura obiectivă a lucrurilor pe care le percepem. Pentru solipsist, „succesul“ este tot ce-mi trebuie *mie în practică*, aceasta putînd fi privită independent de teoria cunoașterii. Dacă includem criteriul practicii în fundamentul teoriei cunoașterii, rezultă inevitabil materialismul, afirmă marxistul.

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 139—140.

Prin simplul fapt că este adversarul hotărît al formei de pînă acum a conștiinței politice *germane*, critica filozofiei speculative a dreptului nu se adîncește în sine

însăși, ci se îndreaptă spre *probleme* pentru a căror dezlegare nu există decît un singur mijloc : *practica.*

Marx, *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere* (1843—1844); vol. 1, p. 420.

De aici următorul scurt tabel arab al înțelepciunii, caracteristic :

Pe un rîu în furtună un vîslaș ține pregătită o bărcuță. Un filozof se urcă în ea pentru a ajunge la celălalt mal. Are loc următorul dialog :

„Filozoful : — Vîslașule, cunoști *Istoria ?*
Vîslașul : — Nu !
Filozoful : — Atunci ai pierdut jumătate din viață !
Și din nou : Filozoful : — Ai studiat matematicile ?
Vîslașul : — Nu !
Filozoful : — Atunci ai pierdut mai mult de jumătate din viață. De abia rosti filozoful aceste cuvinte, că vîntul răsturnă barca și amîndoi, filozof și vîslaș, fură zvîrliți în apă. Și strigă atunci :
Vîslașul : — Știi să înoți ?
Filozoful : — Nu !
Vîslașul : — Atunci viața ta e *în întregime* pierdută".

Marx, *Scrisoarea către Laura Lafargue* din 14 aprilie 1882 ; ediția germană vol. 35, p. 310—311.

Îți înapoiez scrisoarea lui Eichnoff și manuscrisul lui Dietzgen[4]. [...]

E greu să-ți formulezi o părere definitivă despre acest manuscris ; omul nu este un filozof înnăscut și, pe deasupra, este pe jumătate autodidact. [...] Există și dialectică, dar mai mult sub forma unor străfulgerări decît într-un tot coerent.

Engels, *Scrisoarea către Marx* din 6 noiembrie 1868 ; vol. 32, p. 169.

Lucrarea lui Dietzgen, în afară de pasajele din care se vede limpede influența lui Feuerbach etc., într-un cuvînt a surselor lui de inspirație, o consider o lucrare originală. În rest, sînt întru totul de acord cu cele remarcate de tine. Am să-i spun cîte ceva în legătură cu repetările. Din păcate pentru el, tocmai pe Hegel *nu* l-a studiat.

Marx, *Scrisoarea către Engels,* din 7 noiembrie 1868 ; vol. 32, p. 171.

J. Dietzgen a scris într-o epocă în care avea o foarte largă răspîndire *un materialism simplificat,* vulgarizat. De aceea, a stăruit el în mod deosebit asupra dezvoltării istorice a materialismului, asupra caracterului lui *dialectic,* adică asupra necesității de a te situa pe punctul de vedere al dezvoltării, de a înțelege relativitatea oricărei cunoașteri omenești, de a înțelege legătura multilaterală și interdependența tuturor fenomenelor din lume, de a duce materialismul istoric-naturalist pînă la concepția materialistă a istoriei.

Lenin, *La 25 de ani de la moartea lui Joseph Dietzgen* (1913) ; vol. 23, p. 124.

Atît Marx și Engels, cît și J. Dietzgen au apărut în arena filozofiei într-o perioadă cînd în rîndurile intelectualității progresiste, în general, și în cercurile muncitorești, în special, domnea materialismul. Era deci cît se poate de firesc ca Marx și Engels să-și fi îndreptat întreaga lor atenție nu în direcția repetării celor ce s-au mai spus, ci în direcția unei serioase *dezvoltări* teoretice a materialismului, a aplicării lui în domeniul istoriei, adică în direcția *terminării pînă sus* a edificiului filozofiei materialiste. Era deci cît se poate de firesc ca în domeniul gnoseologiei ei *să se fi limitat* să corecteze greșelile lui Feuerbach, să ridiculizeze platitudinile materialistului Dühring, să critice greșelile lui Büchner (vezi la J. Dietzgen), să sublinieze ceea ce le lipsea *cel mai*

mult acestor autori deosebit de cunoscuţi şi de populari în mediul muncitoresc, şi anume dialectica. De adevărurile elementare ale materialismului, pe care colportorii lui le trîmbiţau în zeci de ediţii, Marx, Engels şi Dietzgen nu erau cîtuşi de puţin îngrijoraţi, depunînd în schimb toate eforturile ca aceste adevăruri elementare să nu fie vulgarizate, să nu fie reduse la formule prea simpliste, să nu ducă la stagnare a gîndirii („materialism jos, idealism sus"), la uitarea *preţiosului* rod al sistemelor idealiste, dialectica lui Hegel, acest grăunte de mărgăritar pe care cocoşi ca Büchner, Dühring[5] & Co. (laolaltă cu Leclair[6], Mach, Avenarius ş.a.) n-au ştiut să-l ciugulească din grămada de gunoi a idealismului absolut.

Dacă ne imaginăm în mod concret condiţiile istorice în care au fost scrise operele filozofice ale lui Engels şi J. Dietzgen, vom înţelege cît se poate de clar de ce au avut ei *mai multă grijă să se delimiteze* de vulgarizatorii adevărurilor elementare ale materialismului decît *să apere înseşi* aceste adevăruri.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 251—252.

Filozofia marxismului este *materialismul*. [...]

Marx nu s-a oprit însă la materialismul secolului al XVIII-lea, ci a dezvoltat filozofia mai departe. El a îmbogăţit-o cu cuceririle filozofiei clasice germane, în special, ale sistemului lui Hegel, care, la rîndul său, dusese la materialismul lui Feuerbach. Cea mai însemnată dintre aceste cuceriri este *dialectica*, adică teoria dezvoltării în forma ei cea mai completă, mai profundă şi mai eliberată de unilateralitate, teoria relativităţii cunoştinţelor omeneşti, care ne dă o reflectare a materiei în veşnică dezvoltare. [...]

Dezvoltînd şi aprofundînd materialismul filozofic, Marx l-a dus pînă la capăt şi l-a extins de la cunoaşterea naturii la cunoaşterea *societăţii omeneşti*. *Materialismul istoric* al lui Marx s-a dovedit a fi cea mai grandioasă

cucerire a gîndirii ştiinţifice. Haosului şi arbitrarului care domniseră pînă atunci în concepţiile despre istorie şi politică le-a luat locul o teorie ştiinţifică uimitor de unitară şi de armonioasă, care arată cum o orînduire socială, dezvoltîndu-se, ca urmare a creşterii forţelor de producţie, se transformă într-o altă orînduire, superioară — cum feudalismul, de pildă, dezvoltîndu-se, se transformă în capitalism.

[...] Filozofia lui Marx este materialismul filozofic desăvîrşit, care a dat omenirii, şi îndeosebi clasei muncitoare, un puternic instrument de cunoaştere.

Lenin, *Trei izvoare şi trei părţi constitutive ale marxismului* (1913); vol. 23, p. 42—45.

Genialitatea lui Marx şi Engels constă tocmai în faptul că în decursul unei perioade îndelungate, timp *de aproape o jumătate de secol*, ei au dezvoltat materialismul, au făcut să progreseze una din cele două linii fundamentale în filozofie, nu şi-au pierdut timpul cu reexaminarea unor probleme gnoseologice deja rezolvate, ci au aplicat în mod consecvent şi au arătat *cum* trebuie să fie aplicat *acest* materialism în domeniul ştiinţelor sociale, măturînd fără cruţare, ca pe un gunoi, inepţiile, galimatiile emfatice şi pretenţioase, nenumăratele încercări de „a descoperi" o linie „nouă" în filozofie, de a inventa o orientare „nouă" etc. [...]

Am spus: timp de aproape o jumătate de secol. Într-adevăr, încă din 1843, cînd Marx era abia pe cale de a deveni Marx, adică întemeietorul socialismului ca ştiinţă, întemeietorul *materialismului contemporan*, care e incomparabil mai bogat în conţinut şi mai consecvent decît toate formele de materialism care l-au precedat, încă pe atunci Marx a indicat cu o uimitoare claritate liniile fundamentale în filozofie.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 353.

3. CĂLĂUZĂ ÎN ACŢIUNE

Doctrina noastră — spunea Engels, vorbind despre sine şi despre celebrul său prieten — nu este o dogmă, ci o călăuză în acţiune. Cu o vigoare şi o expresivitate admirabilă, această teză clasică subliniază o latură a marxismului care de foarte multe ori este scăpată din vedere. Şi prin faptul că o evităm facem ca marxismul să devină unilateral, îl deformăm, îl transformăm în ceva mort, îi răpim sufletul lui viu, subminăm bazele lui teoretice fundamentale — dialectica, teoria dezvoltării istorice multilaterale şi pline de contradicţii, îi subminăm legătura lui cu problemele practice concrete ale epocii, care se pot schimba la fiecare nouă cotitură a istoriei.

Lenin, *Unele particularităţi ale dezvoltării istorice a marxismului* (1910); vol. 20, p. 88.

Tocmai pentru că marxismul nu este o dogmă moartă, o doctrină împietrită, gata făcută, imuabilă, ci o călăuză vie în acţiune, tocmai de aceea era inevitabil ca el să reflecte schimbările surprinzător de bruşte survenite în condiţiile vieţii sociale.

Lenin, *Unele particularităţi ale dezvoltării istorice a marxismului* (1910); vol. 20, p. 92.

Teoria noastră nu este o dogmă, ci o *călăuză în acţiune*, spuneau Marx şi Engels [7], şi cea mai mare greşeală, cea mai mare crimă a unor marxişti „brevetaţi" cum sînt Karl Kautsky, Otto Bauer [8] şi alţii este că n-au înţeles acest lucru, n-au ştiut să-l aplice în momentele cele mai importante ale revoluţiei proletariatului. „Activitatea politică nu este trotuarul de pe Nevski prospekt" (trotuarul curat, larg şi neted al străzii principale, în linie perfect dreaptă, din Petersburg), spunea N. G. Cernîşevski [9], mare socialist rus din perioada premarxistă. Încă de pe vremea lui Cernîşevski, revoluţionarii ruşi au plătit cu nenumărate jertfe faptul că au ignorat sau au dat uitării acest adevăr.

Lenin, *„Stîngismul" — boala copilăriei comunismului* (1920); vol. 41, p. 55.

[...] sarcinile activităţii imediate şi directe se schimbau în mod foarte pronunţat, în funcţie de schimbările situaţiei social-politice concrete: *prin urmare*, nici în marxism, care este o doctrină vie, *nu se putea* ca *diferite* laturi ale lui să *nu* iasă pe primul plan.

Lenin, *Unele particularităţi ale dezvoltării istorice a marxismului* (1910); vol. 20, p. 89.

Avînd în vedere bogăţia şi multilateralitatea conţinutului de idei al marxismului, nu este de mirare că în Rusia, ca şi în alte ţări, în diferite perioade istorice au fost scoase pe primul plan cînd o latură, cînd alta a marxismului. În Germania, înainte de 1848, pe primul plan se punea îndeosebi formarea sistemului filozofic marxist, în 1848 ideile politice ale marxismului, în perioada 1850—1870 doctrina economică a lui Marx. În Rusia, înainte de revoluţie, pe primul plan se punea îndeosebi aplicarea învăţăturii economice a lui Marx la

realitatea noastră, în timpul revoluţiei politica marxistă, după revoluţie filozofia marxistă. Aceasta nu înseamnă că se poate îngădui vreodată ignorarea uneia dintre laturile marxismului ; aceasta înseamnă numai că *precumpănirea interesului* pentru o latură sau alta nu este în funcţie de dorinţele subiective, ci de totalitatea condiţiilor istorice.

Lenin, *Cei care vor să ne desfiinţeze* (1911) ; vol. 20, p. 133.

Dacă am încerca să definim printr-un singur cuvînt, ca să spunem aşa, focarul întregii corespondenţe, punctul central în jurul căruia gravitează toate ideile exprimate şi analizate, acest cuvînt ar fi *dialectica*. Aplicarea dialecticii materialiste la prelucrarea întregii economii politice, aplicarea ei în sfera istoriei, a ştiinţelor naturii, a filozofiei, a politicii şi a tacticii clasei muncitoare — aceasta îi interesează cel mai mult pe Marx şi Engels, acesta este domeniul în care introduc ei cele mai noi şi mai esenţiale elemente, acesta reprezintă genialul pas înainte făcut de ei în istoria gîndirii revoluţionare.

Lenin, *Corespondenţa dintre Marx şi Engels* (1913) ; vol. 24, p. 282.

...cred că mulţi dintre germanii de acolo * au făcut o primă greşeală atunci cînd, confruntaţi cu o mişcare puternică şi încercată, care nu era creaţia lor, au încercat să facă din teoria lor de import şi nu totdeauna înţeleasă un soi de „dogmă atotaducătoare de fericire“, şi să se ţină departe de orice mişcare ce n-ar fi acceptat această dogmă. Teoria noastră nu-i o dogmă, ci este expunerea unui proces de dezvoltare, şi acest proces include o serie de faze succesive. Să aştepţi ca americanii să înceapă cu deplina conştiinţă a unei teorii elaborate în ţările industriale mai vechi, înseamnă să aştepţi imposibilul. Ceea ce ar fi trebuit să facă germanii, dacă acţionau potrivit propriei lor teorii, era — în cazul în care înţelegeau, aşa ca noi, 1845 şi 1848 — să ia partea oricărei mişcări generale a clasei muncitoare, să accepte ca atare orice moment iniţial al ei înfăptuit, şi s-o conducă prin aceasta treptat la înălţimea teoretică, era să demonstreze că fiecare greşeală comisă, fiecare eşec suferit a fost o consecinţă necesară a vederilor teoretice false conţinute în programul iniţial : în termenii *Manifestului Comunist* trebuie să reprezentaţi prin prezentul mişcării viitorul mişcării. Dar, înainte de toate, lăsaţi mişcării timpul să se întărească şi nu înrăutăţiţi inevitabila confuzie de la început prin faptul că siliţi oamenii să înghită lucruri pe care încă nu le pot înţelege, dar pe care le vor învăţa în curînd.

* Statele Unite ale Americii.

Engels, *Scrisoarea către Florence Kelley-Wischnewetzky* din 28 decembrie 1886 ; ed. germană, vol. 36, p. 589—590.

Ei toţi îşi zic marxişti, dar interpretează marxismul într-un mod nespus de pedant. Ei n-au înţeles de loc ceea ce este hotărîtor în marxism, şi anume dialectica lui revoluţionară.

Lenin, *Despre revoluţia noastră* (1923) ; vol. 45, p. 400.

Marxismul este o doctrină extrem de profundă şi de multilaterală. De aceea nu-i de mirare că întotdeauna ai prilejul să găseşti printre „argumentele“ acelora care rup cu marxismul *frînturi* de pasaje din Marx — mai ales atunci cînd aceste pasaje sînt citate *ne*lalocul lor.

Lenin, *Scrisoare către tovarăşi* (1917) ; vol. 34, p. 434.

Dialectica istoriei este de aşa natură, încît izbînda teoretică a marxismului sileşte pe duşmanii lui *să se deghizeze* în marxişti.

Lenin, *Destinele istorice ale învăţăturii lui Karl Marx* (1913) ; vol. 23, p. 3.

Cu doctrina lui Marx se întîmplă acum ceea ce s-a întîmplat nu o dată în istorie cu doctrinele cugetătorilor și ale conducătorilor revoluționari ai claselor asuprite în lupta lor pentru eliberare. Atîta timp cît marii revoluționari erau în viață, ei erau supuși de clasele asupritoare la persecuții permanente, doctrina lor era întîmpinată cu cea mai sălbatică furie, cu cea mai turbată ură, împotriva ei se declanșau cele mai deșănțate campanii de minciuni și calomnii. După moartea lor se fac încercări de a-i transforma în icoane inofensive, de a-i canoniza, ca să zicem așa, de a le înconjura *numele* cu o oarecare aureolă de glorie, pentru „consolarea" claselor asuprite și pentru înșelarea acestora, golind învățătura revoluționară de *conținutul* ei, tocindu-i ascuțișul revoluționar și vulgarizînd-o.

Lenin, *Statul și revoluția* (1917); vol. 33, p. 5.

Marx a prevăzut și asemenea discipoli cînd a spus despre „marxismul" propovăduit la sfîrșitul deceniului al 6-lea de către unii francezi: *„tout ce que je sais, c'est que moi, je ne suis pas marxiste!"* — „știu doar *eu* nu sînt «marxist»".

Engels, *Răspuns adresat redacției lui „Sächsische Arbeiter—Zeitung"* (1890); vol. 22, p. 70.

Engels *nu* este infailibil. Marx *nu* este infailibil. Dar pentru a putea semnala „erorile" lor trebuie procedat altfel, crede-mă, cu totul altfel. Pe cînd așa cum ai procedat d-ta, n-ai nici un pic de dreptate.

Lenin, *Scrisoarea către I. F. Armand* din 25 decembrie 1916; vol. 49, p. 380.

Dar dacă acest punct de vedere al lui Marx era perfect just în cel de-al doilea sau al treilea pătrar al secolului al XIX-lea, el a încetat să mai fie just în secolul al XX-lea. [...]

Dacă [...] a încercat în 1896 „să consfințească" un punct de vedere exprimat de Marx într-o *altă epocă*, înseamnă că a aplicat *litera* marxismului și a nesocotit *spiritul* lui.

Lenin, *Despre dreptul națiunilor la autodeterminare* (1914); vol. 25, p. 321—322.

Pentru noi teoria lui Marx nu reprezintă cîtuși de puțin ceva încheiat și intangibil; dimpotrivă, sîntem convinși că ea a pus numai piatra unghiulară a acelei științe pe care socialiștii *trebuie* s-o dezvolte mai departe în toate direcțiile, dacă nu vor să rămînă în urma vieții. Noi credem că pentru socialiștii ruși este deosebit de necesară prelucrarea *de sine stătătoare* a teoriei lui Marx, deoarece această teorie nu dă decît principii *călăuzitoare* generale, care *în condițiile concrete* din Anglia se aplică altfel decît în cele din Franța, în Franța altfel decît în Germania, în Germania altfel decît în Rusia.

Lenin, *Programul nostru* (1899); vol. 4, p. 177—178.

Dialectica lui Marx, care este ultimul cuvînt al metodei științifice evoluționiste, interzice tocmai examinarea izolată, adică unilaterală și diformă a problemei.

Lenin, *Falimentul Internaționalei a II-a* (1915); vol. 26, p. 240.

[...] adept al analizei dialectice, adică multilaterale [...]

Lenin, *Pretexte nesfîrșite* (1905); vol. 9, p. 314.

Întregul spirit al marxismului, întregul lui sistem cere ca fiecare teză să fie privită (α) numai sub aspect is-

toric; (β) numai în legătură cu altele; (γ) numai în legătură cu experiența concretă a istoriei.

Lenin, *Scrisoarea către I. F. Armand*, din 30 noiembrie 1916; vol. 49, p. 359.

Le-am cerut să vină cu mai puține raționamente vagi, fraze răsunătoare, pline de mulțumire de sine și autoadmirație și să vădească mai multă precizie, mai multă atenție față de activitatea concretă, o mai bună cunoaștere a stării de lucruri.

Marx, *Scrisoarea către Arnold Ruge* din 30 noiembrie 1852; vol. 27, p. 394.

Dialectica lui Marx cere o analiză concretă a fiecărei situații istorice în parte.

Lenin, *Broșura lui Junius* (1916); vol. 30, p. 13.

[...] esența însăși, sufletul viu al marxismului: analiza concretă a unei situații concrete.

Lenin, *„Comunismul"* (1920); vol. 41, p. 136.

[...] un principiu fundamental al dialecticii, [...] și anume principiul că nu există adevăr abstract, că adevărul este întotdeauna concret.

Lenin, *Un pas înainte, doi pași înapoi* (1904); vol. 8, p. 358.

[...] nesocotirea principiului fundamental al dialecticii: problemele concrete trebuie să fie examinate sub toate aspectele lor concrete.

Lenin, *Un pas înainte, doi pași înapoi* (1904); vol. 8, p. 363.

[...] dacă privim această teză într-un mod dialectic, adică relativ, concret, sub toate aspectele [...]

Lenin, *Social-democrația și guvernul revoluționar provizoriu* (1905); vol. 10, p. 16.

Privind lucrurile din punct de vedere dialectic, adică examinînd mișcarea sub toate aspectele, ținînd seama și de trecut și de viitor, Marx... [...]

Lenin, *Marx despre „cernîi peredel" de tip american* (1905); vol. 10, p. 58.

Ea * îmi atribuie locuri comune, principii și considerații îndeobște cunoscute, îmi atribuie adevăruri absolute și caută să treacă sub tăcere pe cele relative, care se bazează pe fapte strict determinate, singurele cu care operez și eu. Și ea se mai plînge de șablon și face totodată apel la dialectica lui Marx. Or, tocmai articolul stimatei tovarășe nu conține altceva decît șabloane inventate, tocmai articolul ei vine în contradicție cu abecedarul dialecticii. În acest abecedar se arată că nu există nici un adevăr abstract, că adevărul este întotdeauna concret.

Lenin, *Un pas înainte, doi pași înapoi Răspuns către R. Luxemburg* (1904); vol. 9, p. 49.

Un marxist nu trebuie să părăsească terenul precis al analizei raporturilor de clasă. [...]

[...] în aprecierea momentului, un marxist trebuie să pornească *nu* de la ceea ce este posibil, ci de la ceea ce există în realitate.

Lenin, *Scrisori cu privire la tactică* (1917); vol. 31, p. 137.

Marxismul își sprijină politica pe *ceea ce e real*, și nu pe „ceea ce e posibil". E posibil ca un fenomen să

---

* Rosa Luxemburg.

se transforme în altul — iar tactica noastră nu este rigidă. *Parlez moi de la réalité et non pas des possibilites !* *

Lenin, *Scrisoarea către I. F. Armand* din 25 decembrie 1916 ; vol. 49, p. 379.

[...] marxiștii iau în mod necondiționat din teoria lui Marx numai prețioasele ei metode, fără de care nu este posibilă explicarea relațiilor sociale ; prin urmare, pentru ei criteriul aprecierii acestor relații nu constă nicidecum în scheme abstracte și în alte absurdități de acest fel, ci în exactitatea acestei aprecieri și în conformitatea ei cu realitatea.

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului"...* (1894) ; vol. 1, p. 190.

Cercetarea adevărului trebuie să fie ea însăși adevărată și adevărata cercetare este adevărul în desfășurare, ale cărui verigi împrăștiate se înlănțuie în rezultat.

Marx, *Observații în legătură cu recentele instrucțiuni cu privire la cenzura prusiană* (1842) ; vol. 1, p. 8.

Singura concluzie care rezultă din părerea, împărtășită de marxiști, că teoria lui Marx reprezintă un adevăr obiectiv, este următoarea : mergînd *pe calea* teoriei marxiste, ne vom apropia din ce în ce mai mult de adevărul obiectiv (fără a-l epuiza vreodată) [...]

Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (1908) ; vol. 18, p. 143.

Sarcinile politice concrete trebuie puse în cadrul unei situații concrete. Totul este relativ, totul curge, totul se schimbă. [...] Un social-democrat german din 1898 care nu pune pe primul plan problema specială a republicii

* Vorbește-mi de realitate, și nu de posibilități !

reprezintă un fenomen firesc, care nu provoacă mirare sau dezaprobare. Un social-democrat german care în 1848 ar fi pus în umbră problema republicii ar fi fost pur și simplu un trădător al revoluției. Nu există adevăr abstract. Adevărul este totdeauna concret.

Lenin, *Două tactici ale social-democrației în revoluția democratică* (1905) ; vol. 11, p. 72—73.

A identifica situația internațională din 1891 cu cea din 1914 sau chiar numai a le asemui una cu alta este c u l m e a neistorismului.

Lenin, *Scrisoarea către I. F. Armand* din 19 ianuarie 1917 ; vol. 49, p. 404.

Marxismul se situează pe terenul faptelor, și nu al posibilităților.

Un marxist trebuie să pună la baza politicii sale *numai fapte* precis și incontestabil dovedite.

Așa se și face în rezoluția noastră (de partid).

Cînd însă *în locul* ei ni se oferă „imposibilitatea", răspund : e inexact, e nemarxist, e un șablon. *Sînt posibile* orice transformări. [...]

Sînt posibile *orice* transformări, pînă și transformarea unui om prost într-un om deștept, dar în viața *reală* întîlnim arareori asemenea transformări. Și simpla „posibilitate" a unei transformări de acest gen nu mă face să încetez a considera drept prost un asemenea om.

Lenin, *Scrisoarea către N. D. Kiknadze* din 5 noiembrie 1916 ; vol. 49, p. 348—349.

Marxismul și-a cucerit însemnătatea sa istorică mondială ca ideologie a proletariatului revoluționar datorită faptului că nu a făcut cîtuși de puțin abstracție de cuceririle extrem de prețioase ale epocii burgheze, ci, dimpotrivă, și-a însușit și a prelucrat tot ce a fost mai de

preț în dezvoltarea de peste două milenii a gîndirii și culturii omenești.

Lenin, *Despre cultura proletară* (1920) ; vol. 41, p. 337.

Marxismul este o ilustrare a felului cum a apărut comunismul din totalitatea cunoștințelor omenești.

[...] El a prelucrat, a supus criticii, verificînd pe baza mișcării muncitorești tot ce a creat gîndirea omenească...

[...] Poți deveni comunist numai îmbogățindu-ți memoria cu cunoașterea întregului tezaur elaborat de omenire.

[...] Nu numai că trebuie să vă însușiți aceste cunoștințe, ci să vi le însușiți astfel, încît să aveți față de ele o atitudine critică.

Lenin, *Sarcinile Uniunii Tineretului* (1920) ; vol. 41, p. 303—305.

Istoria filozofiei și istoria științelor sociale ne arată foarte clar că în marxism nu există nimic asemănător cu „sectarismul", în înțelesul unei doctrine închistate, osificate, care să se fi ivit *alăturea* de drumul larg al civilizației mondiale. Dimpotrivă, întreaga genialitate a lui Marx constă tocmai în faptul că el a dat răspuns la problemele pe care gîndirea înaintată a omenirii le pusese de mai înainte. Învățătura lui a luat ființă ca o *continuare* directă a doctrinelor celor mai de seamă reprezentanți ai filozofiei, ai economiei politice și ai socialismului.

Învățătura lui Marx este atotputernică fiindcă este justă. Ea este completă și armonioasă, dînd oamenilor o concepție unitară despre lume, o concepție care nu se împacă cu nici o superstiție, cu nici o reacțiune, cu nici o apărare a asupririi burgheze. Ea este succesoarea legitimă a tot ce a creat omenirea mai bun în secolul al

XIX-lea : filozofia germană, economia politică engleză și socialismul francez.

Lenin, *Trei izvoare și trei părți constitutive ale marxismului* (1913) ; vol. 23, p. 41—42.

Ca întotdeauna, învățătura lui Marx constituie și în acest caz *un bilanț al experienței*, luminat de o concepție despre lume profund filozofică și de o bogată cunoaștere a istoriei.

Lenin, *Statul și revoluția* (1917) ; vol. 33, p. 29.

Desigur, și printre noi sînt oameni care se conduc după principiul : de ce să mai învățăm cînd pentru asta există *père* Marx, a cărui menire e să le știe pe toate ; dar, în general, partidul lui Marx studiază destul de serios, și cînd îi vezi pe ceilalți emigranți, niște neghiobi, care prind de ici, de colo fraze noi, ceea ce face ca în capul lor să fie o confuzie totală, devine evident că superioritatea partidului nostru a crescut în mod absolut și în mod relativ. Și acest lucru e necesar — *la besogne sera rude* **.

Engels, *Scrisoarea către Joseph Weydemeyer* din 12 aprilie 1853 ; vol. 28, p. 522.

Mintea cea mai luminată a celei de a doua jumătăți din secolul nostru a încetat să gîndească.

[...] Ceea ce sîntem cu toții, sîntem prin el ; și ceea ce este mișcarea de astăzi, este prin activitatea sa teoretică și practică ; fără el am mai fi și astăzi în mrejele confuziei.

Engels, *Scrisoarea către Wilhelm Liebknecht* din 14 martie 1883 ; ed. germană, vol. 35, p. 457.

* Taica (fr.).
** Munca va fi grea (fr.).

„Moartea nu este o nenorocire pentru cel care moare, ci pentru cel care supraviețuiește", obișnuia să spună el după Epicur. [...]

Omenirea a fost scurtată cu un cap, și anume cu cel mai însemnat cap pe care-l posedă ea azi.

Engels, *Scrisoarea către Friedrich Adolph Sorge* din 15 martie 1883; ed. germană, vol. 35, p. 460.

Soarta a vrut să culeg eu gloria și onoarea pe care unul mai mare ca mine, Karl Marx, le-a semănat.

Engels, *Către redacția ziarului „Berliner Volksblatt"* (1890); vol. 22, p. 86.

Pot să spun doar că, din păcate, îmi este dat să mă bucur singur de gloria răposatului meu prieten Marx.

Engels, *Cuvîntarea rostită la adunarea social-democrată de la Viena. 14 septembrie 1893*; vol. 22, p. 405.

[...] îmi atribuiți merite mai mari decît îmi revin, chiar dacă ar fi să socotesc tot ceea ce — cu timpul — aș fi descoperit probabil și singur, dar ceea ce Marx, cu acel *coup d'oeil* * mai ager pe care-l avea și cu perspectiva lui mai largă, a descoperit mult mai repede. Cînd ai norocul să colaborezi patruzeci de ani cu un om ca Marx, de obicei atîta timp cît acesta trăiește nu ești prețuit așa cum crezi că ai merita; cînd însă omul cel mare încetează din viață, se poate ușor întîmpla ca cel mai mic să fie prețuit mai mult decît merită, și tocmai aceasta mi se pare că e acum cazul cu mine; istoria va face pînă la urmă ordine în toate acestea, dar pînă atunci voi dispare și eu și n-am să mai știu de nimeni și de nimic.

Engels, *Scrisoarea către Franz Mehring* din 14 iulie 1893; *Opere alese în două volume*, volumul II, p. 468—469.

* Privire.

Critica negativă a devenit în felul acesta pozitivă; polemica s-a transformat într-o expunere mai mult sau mai puțin închegată a metodei dialectice și a concepției comuniste despre lume, susținute de Marx și de mine, și aceasta într-o serie destul de vastă de domenii. De cînd s-a înfățișat pentru prima oară în fața lumii în *Mizeria filozofiei* a lui Marx și în *Manifestul Comunist*, această concepție a noastră a trecut printr-o perioadă de incubație de mai bine de douăzeci de ani, pînă ce, după apariția *Capitalului*, a pătruns din ce în ce mai repede în cercuri tot mai largi... [...]

Menționez în treacăt că, întrucît concepția expusă aici a fost fundamentată și dezvoltată în cea mai mare parte de către Marx și numai într-o infimă parte de mine, este de la sine înțeles că n-am publicat această expunere fără știrea lui.

Engels, *Prefață la „Anti-Dühring"* (1885); vol. 20, p. 10—11.

Deși *Manifestul* este opera noastră a amîndurora, mă simt totuși dator să declar că ideea fundamentală, care formează miezul său, îi aparține lui Marx. Această idee constă în următoarele: că în fiecare epocă istorică, modul economic de producție și de schimb preponderent și structura socială care decurge în mod necesar de aici constituie baza pe care se înalță istoria politică și intelectuală a epocii respective, singura bază de la care pornind se poate explica această istorie; că, în conformitate cu aceasta, întreaga istorie a omenirii (de la descompunerea orînduirii gentilice primitive, cu proprietatea ei comună asupra pămîntului) a fost o istorie a luptelor de clasă, a luptelor dintre clasele exploatatoare și clasele exploatate, dintre clasele dominante și clasele asuprite; că istoria acestor lupte de clasă a ajuns în prezent, în

dezvoltarea ei, la o treaptă cînd clasa exploatată și asuprită — proletariatul — nu se poate elibera de sub jugul clasei exploatatoare și dominante — burghezia — fără a elibera în același timp și o dată pentru totdeauna întreaga societate de orice exploatare și asuprire, de orice deosebiri de clasă și lupte de clasă.

Engels, *Prefață la ediția engleză a „Manifestului Partidului Comunist"* (1888); vol. 21, p. 354.

Oricît de mult s-ar fi schimbat condițiile în ultimii douăzeci și cinci de ani, principiile generale dezvoltate în acest *Manifest* sînt, în linii mari, valabile și astăzi. Pe alocuri ar fi nevoie de unele îndreptări. Aplicarea practică a acestor principii va depinde, după cum se spune chiar în *Manifest*, pretutindeni și întotdeauna de condițiile istorice date, și de aceea măsurile revoluționare propuse la sfîrșitul capitolului al II-lea nu prezintă o importanță specială. În prezent, acest pasaj ar suna în multe privințe altfel. Dată fiind uriașa dezvoltare a marii industrii în ultimii douăzeci și cinci de ani și progresul realizat o dată cu aceasta, dată fiind aderarea tot mai largă a clasei muncitoare la partid, experiența practică mai întîi a revoluției din februarie și, într-o măsură și mai mare, a Comunei din Paris, cînd proletariatul a deținut pentru prima oară puterea politică timp de două luni, acest program este pe alocuri învechit. [...] Apoi, este de la sine înțeles că în prezent critica făcută literaturii socialiste este incompletă, întrucît ea merge numai pînă la 1847; la fel și observațiile în legătură cu poziția comuniștilor față de diferitele partide de opoziție (capitolul al IV-lea), deși în esență valabile și în prezent, sînt totuși învechite în ceea ce privește aplicarea lor în practică, pentru simplul fapt că situația politică s-a schimbat cu desăvîrșire și că dezvoltarea istorică a măturat majoritatea partidelor enumerate acolo.

Manifestul este însă un document istoric pe care noi considerăm că nu avem dreptul să-l schimbăm.

Marx și Engels, *Prefață la ediția germană din 1872 a „Manifestului Partidului Comunist*; vol. 18, p. 97—98.

În 1844 nu exista încă socialismul internațional modern, care de atunci a fost dezvoltat ca știință mai ales și aproape exclusiv datorită eforturilor lui Marx. Cartea mea reprezintă numai o fază a dezvoltării lui embrionare. Și, așa cum embrionul omenesc reproduce în primele faze ale dezvoltării sale branhiile strămoșului nostru, peștele, la fel și această carte trădează la tot pasul urmele unuia din predecesorii socialismului modern: filozofia germană. Astfel, în carte se acordă o mare importanță tezei potrivit căreia comunismul nu este o simplă doctrină de partid a clasei muncitoare, ci o teorie, al cărei scop final este eliberarea întregii societăți, inclusiv a clasei capitaliștilor, din limitele sufocante ale relațiilor actuale. Această afirmație este justă din punct de vedere abstract; în practică însă este absolut inutilă și de cele mai multe ori chiar mai rău decît atît. Cît timp clasele avute nu numai că nu simt nici o nevoie să se elibereze, ci chiar se opun din toate puterile încercărilor clasei muncitoare de a se elibera pe sine, atîta timp clasa muncitoare va fi nevoită să pregătească și să înfăptuiască singură revoluția socială. Și burghezii francezi din 1789 au proclamat eliberarea burgheziei drept eliberare a întregii omeniri; nobilimea și clerul nu voiau însă să admită acest lucru; această afirmație — deși la data aceea, în măsura în care privea feudalismul, era un adevăr istoric abstract — a degenerat foarte curînd într-o frazeologie pur sentimentală, care a dispărut complet în focul luptei revoluționare. Și astăzi există destui oameni care predică muncitorilor, de la înălțimea punctului lor de vedere „nepărtinitor", un socialism situat deasupra tuturor contradicțiilor și luptelor de clasă și care tinde

să împace, într-un umanism superior, interesele celor două clase în luptă. Dar aceştia sînt fie novici care mai au multe de învăţat, fie cei mai înrăiţi duşmani ai muncitorilor, lupi în piele de oaie.

Engels, *Prefaţă la ediţia engleză a lucrării „Situaţia clasei muncitoare din Anglia"* (1892) ; vol. 22, p. 263—264.

În mod deliberat nu am scos din textul lucrării numeroasele profeţii, printre care cele referitoare la izbucnirea revoluţiei sociale în Anglia într-un viitor foarte apropiat şi care se datorau înflăcărării mele tinereşti din vremea aceea. Uimitor nu e faptul că multe din aceste profeţii au dat greş, ci că atît de multe dintre ele s-au împlinit şi că situaţia critică a industriei engleze, ca urmare a concurenţei continentale, dar mai ales a celei americane, pe care am prevăzut-o, ce-i drept, într-un viitor mult prea apropiat, a devenit acum o realitate.

Engels, *Prefaţă la ediţia engleză a lucrării „Situaţia clasei muncitoare din Anglia"* (1892) ; vol. 22, p. 264.

Pentru Marx ştiinţa era o forţă motrice din punct de vedere istoric, o forţă revoluţionară. Se bucura sincer de fiecare nouă descoperire în domeniul oricărei ştiinţe teoretice a cărei aplicare practică nici nu putea fi încă prevăzută, dar cu totul altă bucurie simţea atunci cînd era vorba de o descoperire care acţiona imediat în mod revoluţionar în industrie, sau în direcţia dezvoltării istorice în general. [...]

Fiindcă, înainte de toate, Marx era un revoluţionar.

Engels, *Funeraliile lui Karl Marx* (1883) ; vol. 19, p. 363.

Eu sînt o maşină blestemată să le înghită * şi apoi să le arunce afară, într-o formă modificată, în grămada de

* Cărţile.

gunoi a istoriei. Este o treabă destul de plicticoasă, însă, oricum, de preferat situaţiei lui Gladstone, care are nevoie de o zi întreagă pentru a se încadra în acea „stare de spirit" numită „seriozitate".

Marx, *Scrisoarea către Laura şi Paul Lafargue*, din 11 aprilie 1868 ; vol. 32, p. 486.

Caracterul plictisitor al polemicii cu un adversar neînsemnat * n-a anulat, prin urmare, eficienţa încercării de a da o trecere în revistă enciclopedică a concepţiei noastre privind problemele filozofice, din domeniul ştiinţelor naturii şi istorice.

Engels, *Scrisoarea către Eduard Bernstein* din 11 aprilie 1884 ; ed. germană, vol. 36, p. 136.

Posibilitatea opoziţiei există pretutindeni unde se întîlnesc voinţe *diferite*.

Marx, *Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului* (1843) ; vol. 1, p. 326.

[...] concepţii noi nu pot fi expuse altfel decît pe cale polemică [...]

Lenin, *Pe scurt despre „cadetofagie"* (1912) ; vol. 22, p. 74.

[...] a crede ceva pe cuvînt, a exclude prelucrarea critică şi dezvoltarea, înseamnă a săvîrşi un păcat greu ; iar pentru a prelucra şi dezvolta, „o simplă interpretare" este, evident, insuficientă. Divergenţa dintre marxiştii care sînt pentru aşa-zisa „nouă orientare critică" şi cei care sînt pentru aşa-zisa „ortodoxie" constă în aceea că şi unii şi ceilalţi vor să prelucreze şi să dezvolte marxismul, însă în *direcţii diferite* : unii vor să rămînă marxişti consecvenţi, dezvoltînd tezele fundamentale ale marxis-

* Eugen Dühring (în *Anti-Dühring*).

mului potrivit noilor condiţii care se schimbă şi particularităţilor diferitelor ţări şi prelucrînd teoria materialismului dialectic şi doctrina economică a lui Marx; ceilalţi resping unele laturi mai mult sau mai puţin esenţiale ale doctrinei lui Marx, situîndu-se, de pildă în filozofie, nu de partea materialismului dialectic, ci de partea neokantianismului, iar în economia politică de partea acelora care pretind că unele teorii ale lui Marx s-ar datora „tendenţionismului" acestuia etc. De aceea primii le aduc celorlalţi acuzaţia de eclectism, acuzaţie care, după părerea mea, este pe deplin întemeiată. Ceilalţi, la rîndul lor, îi numesc pe primii „ortodocşi"; dar atunci cînd întrebuinţăm această expresie nu trebuie să uităm niciodată că ea a fost formulată de adversari în cadrul unei polemici, că „ortodocşii" nu resping critica în general, ci numai „critica" eclecticilor (care ar avea dreptul să se numească partizani ai „criticii" numai în măsura în care, în istoria filozofiei, doctrina lui Kant şi a adepţilor săi este denumită „criticism", „filozofie critică"). [...]

În ceea ce priveşte „ortodoxia" mea, mă mărginesc la aceste scurte observaţii [...]

Lenin, *O critică necritică* (1900); vol. 4, p. 623—624.

Vorbind despre literatura marxistă, Struve face următoarea observaţie generală: „Refrenele ortodoxe mai continuă să domine, dar ele nu pot înăbuşi noul val de critică, pentru că în problemele ştiinţifice adevărata forţă este întotdeauna de partea criticii şi nu a credinţei". Din expunerea de pînă acum ne-am putut convinge că „noul val de critică" nu constituie o garanţie împotriva repetării unor greşeli vechi. Întrucît ne priveşte, preferăm să rămînem „sub semnul ortodoxiei"! Nu trebuie să dăm crezare celor care afirmă că ortodoxia permite să se creadă ceva pe cuvînt, că ea exclude prelucrarea critică şi dezvoltarea mai departe, că ea permite estomparea problemelor istorice cu ajutorul unor scheme abstracte. Dacă există

discipoli ortodocşi care se fac vinovaţi de asemenea păcate cu adevărat grele, vina cade în întregime asupra acestor discipoli şi nicidecum asupra ortodoxiei, care se caracterizează prin trăsături diametral opuse.

Lenin, ***Încă o dată cu privire la teoria realizării*** **(1899); vol. 4, p. 83—84.**

Atunci cînd vorbesc de înţelegerea îngustă a marxismului, mă gîndesc chiar la marxişti. În legătură cu aceasta trebuie relevat că cea mai revoltătoare îngustare şi denaturare a marxismului are loc atunci cînd liberalii şi radicalii noştri se apucă să-l expună în coloanele presei legale. [...] ...în expunerea lor, marxismul se reduce, putem spune, la o doctrină care arată cum în cadrul orînduirii capitaliste proprietatea individuală întemeiată pe munca proprietarului îşi săvîrşeşte dezvoltarea dialectică, cum se transformă în propria ei negaţie, iar apoi se socializează. Şi ei cred în mod serios că prin această „schemă" exprimă întregul conţinut al marxismului, ocolind toate particularităţile metodei lui sociologice, ocolind teoria luptei de clasă, ocolind scopul direct al cercetării: acela de a scoate la iveală toate formele în care se manifestă antagonismul şi exploatarea, pentru a ajuta proletariatul să le desfiinţeze. [...]

Căci numai astfel se poate ajunge la asemenea situaţii curioase, posibile numai în Rusia, cînd sînt consideraţi drept marxişti nişte oameni care nu au nici cea mai mică idee despre lupta de clasă, despre antagonismul necesar, inerent societăţii capitaliste, despre dezvoltarea acestui antagonism, despre rolul revoluţionar al proletariatului... [...]

Marx însă considera că întreaga valoare a teoriei sale constă în faptul că „prin esenţa ei ea este critică şi revoluţionară" [12]. Şi această ultimă însuşire este într-adevăr pe de-a-ntregul şi în mod absolut inerentă *marxismului*, pentru că teoria marxistă îşi propune deschis *să dezvăluie* toate formele de antagonism şi de exploatare din societa-

tea contemporană, să urmărească evoluția lor, să demonstreze caracterul lor trecător și inevitabilitatea transformării lor într-o altă formă *și să slujească astfel proletariatul ca acesta să poată desființa, cît mai repede și cît mai ușor cu putință, orice fel de exploatare*. Irezistibila putere de atracție pe care această teorie o exercită asupra socialiștilor din toate țările constă tocmai în faptul că ea îmbină un înalt și riguros spirit științific (care constituie ultimul cuvînt al științei sociale) cu spiritul revoluționar, și le îmbină nu în mod întîmplător, nu numai pentru motivul că întemeietorul doctrinei întrunea calitățile unui om de știință și pe acelea ale unui revoluționar, ci le îmbină chiar în cadrul teoriei, în mod intrinsec și indisolubil. Într-adevăr, aici sarcina teoriei, menirea științei este net formulată din capul locului și constă în a veni în ajutorul clasei celor asupriți în lupta ei economică care se desfășoară în mod real. [...]

Prin urmare, după Marx, sarcina directă a științei este aceea de a da adevărata lozincă de luptă, adică de a ști să înfățișeze în mod obiectiv această luptă ca produs al unui anumit sistem de relații de producție, de a ști *să înțeleagă* necesitatea acestei lupte, conținutul ei, mersul și condițiile dezvoltării ei. „Lozinca de luptă" nu poate fi dată fără a studia în modul cel mai amănunțit fiecare formă concretă a acestei lupte, fără a urmări pas cu pas în procesul trecerii ei de la o formă la alta, pentru a putea stabili în fiecare moment situația, fără a pierde din vedere caracterul general al luptei, scopul ei general : desființarea totală și definitivă a oricărei exploatări și a oricărei asupriri.

Lenin, *Ce sînt „prietenii poporului"...* (1894) ; vol. 1, p. 328—330

II. METODA DIALECTICĂ (A)

[...] Cînd mă voi vedea scăpat de povara economică voi scrie o „Dialectică". Adevăratele legi ale dialecticii se găsesc încă la Hegel ; e drept însă că într-o formă mistică. Nu trebuie decît să fie înlăturată această formă.

Marx, Scrisoare către Joseph Dietzgen, din 9 mai 1868 ; vol. 32, p. 489.

1. ENGELS ŞI HEGEL

[...] Hegel este *a dialectical poem* *.

Engels, *Dialectica naturii* (1873—1883); vol. 20, p. 504.

Epoca modernă începe cu reîntoarcerea la greci. — Negarea negaţiei !

Engels, *Dialectica naturii* (1873—1883); vol. 20, p. 489.

[...] cercetarea *formelor* de gîndire, a determinaţiilor gîndirii, este foarte rodnică şi necesară, iar de aceasta s-a ocupat sistematic, după Aristotel, numai Hegel.

Engels, *Dialectica naturii [Dialectica]* (1882); vol. 20, p. 537.

Pe cît era ştiinţa naturii din prima jumătate a secolului al XVIII-lea mai presus de antichitatea greacă în ceea ce priveşte cunoştinţele şi chiar sistematizarea materialului, pe atît era mai prejos în ceea ce priveşte cuprinderea ideatică a acestui material şi concepţia generală asupra

* Un poem dialectic.

naturii. Pentru filozofii greci, lumea era, în esență, ceva născut din haos, ceva evoluat, ceva devenit. Pentru cercetătorii naturii din perioada de care ne ocupăm, ea era ceva osificat, ceva imuabil, iar pentru cei mai mulți, ceva creat dintr-o dată. [...]

Noua concepție asupra naturii era [13], în linii mari, constituită : tot ceea ce fusese rigid s-a dizolvat, tot ceea ce fusese fix a devenit fluent, tot ce fusese considerat etern a devenit trecător, s-a dovedit că întreaga natură se află într-o curgere și circuit eterne.

Și cu aceasta iată-ne reîntorși la modul de a vedea al marilor întemeietori ai filozofiei grecești... [...] Cu singura deosebire esențială că ceea ce la greci era intuiție genială este la noi rezultatul unor cercetări riguros științifice și experimentale, avînd de aceea o formă mult mai definitivă și mai clară.

Engels, *Dialectica naturii. Introducere* (1875—1876) ; vol. 20, p. 333, 338.

[...] ...filozofia dialectică, în formele ei istorice concrete. Dintre aceste forme, în special două pot deveni deosebit de rodnice pentru știința modernă a naturii.

Prima este filozofia greacă. Aici gîndirea dialectică mai apare în simplitatea ei firească, încă nestînjenită de grațioasele obstacole pe care metafizica secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea — Bacon și Locke în Anglia, Wolff în Germania — și le-a ridicat singură în cale, barîndu-și accesul de la înțelegerea singularului la înțelegerea întregului, la pătrunderea conexiunii universale. La greci — tocmai pentru că nu ajunseseră încă pînă la disecarea, la analiza naturii — natura mai este privită, în general și în ansamblu, ca un tot. Conexiunea universală a fenomenelor naturii nu este demonstrată în amănunt : ea este pentru greci rezultatul intuiției nemijlocite. În aceasta constă insuficiența filozofiei grecești, din pricina căreia a fost nevoită mai tîrziu să cedeze locul altor

concepții. În aceasta constă însă și superioritatea ei față de toți adversarii ei metafizicieni de mai tîrziu. Dacă în amănunt s-a dovedit că dreptatea era de partea metafizicii, și nu a grecilor, în ansamblu însă dreptatea a fost de partea grecilor, și nu a metafizicii. Aceasta este prima cauză pentru care sîntem nevoiți în filozofie, ca și în atîtea alte domenii, să recurgem mereu la realizările acestui popor mic, a cărui înzestrare și activitate universală i-au asigurat în istoria dezvoltării omenești un loc pe care nu-l poate pretinde nici un alt popor. A doua cauză este că în variatele forme ale filozofiei grecești găsim în germene, în stare născîndă, aproape toate concepțiile de mai tîrziu asupra lumii. De aceea și știința teoretică a naturii este și ea nevoită să revină la greci dacă vrea să urmărească istoria formării și a dezvoltării tezelor ei generale de astăzi. [...]

A doua formă a dialecticii, cea mai apropiată îndeosebi cercetătorilor germani ai naturii, este filozofia clasică germană de la Kant pînă la Hegel. [...] ...dispunem în operele lui *Hegel* de un compendiu cuprinzător al dialecticii, chiar dacă e dezvoltat de la un punct de plecare cu totul greșit. [...]

În primul rînd, trebuie stabilit că aici nu este vorba cîtuși de puțin de apărarea punctului de plecare al lui Hegel, anume că spiritul, gîndirea, ideea constituie elementul primar, iar lumea reală nu este decît un mulaj al ideii. La aceasta a renunțat încă Feuerbach. Sîntem cu toții de acord că în fiecare domeniu științific, în natură, ca și în istorie, trebuie să plecăm de la *faptele* date, deci în știința naturii de la diversele forme reale și de la diversele forme de mișcare a materiei ; că deci și în știința teoretică a naturii conexiunile nu trebuie născocite și introduse în fapte, ci descoperite în fapte și, odată descoperite, demonstrate, pe cît posibil, experimental.

Tot atît de puțin poate fi vorba de menținerea conținutului dogmatic al sistemului hegelian... [..] Odată cu

punctul de plecare idealist cade şi sistemul construit pe baza acestuia, deci şi filozofia hegeliană a naturii. Trebuie amintit însă că polemica cercetătorilor naturii împotriva lui Hegel, în măsura în care Hegel a fost înţeles corect, era îndreptată numai împotriva acestor două puncte ; punctul de plecare idealist şi construcţia arbitrară a sistemului, care venea în contradicţie cu faptele.

Eliminînd toate acestea, mai rămîne dialectica hegeliană. Este meritul lui Marx că [...] el a fost primul care a scos din nou la lumină metoda dialectică, căzută pradă uitării, legătura ei cu dialectica hegeliană şi deosebirea ei de aceasta şi, totodată, a aplicat această metodă în *Capitalul*, la faptele unei ştiinţe empirice, economia politică.

Engels, *Dialectica naturii. Vechea prefaţă la „Anti-Dühring". Despre dialectică* (1878) ; vol. 20, p. 352—354.

[...] alături de filozofia franceză a secolului al XVIII-lea şi în urma ei, se născuse filozofia germană modernă, care şi-a găsit desăvîrşirea la Hegel. Cel mai mare merit al ei a fost că s-a întors la dialectică, ca la cea mai înaltă formă de gîndire. Filozofii greci din antichitate erau toţi dialecticieni înnăscuţi, spontani, iar Aristotel, mintea cea mai universală dintre ei, a şi cercetat formele esenţiale ale gîndirii dialectice *. Filozofia modernă însă, cu toate că şi aici dialectica a avut reprezentanţi străluciţi (de pildă Descartes şi Spinoza), s-a împotmolit din ce în ce mai mult, mai ales sub influenţă engleză, în aşa-numitul mod de gîndire metafizic, care predomina aproape exclusiv şi printre francezii secolului al XVIII-lea, cel puţin în lucrările lor pur filozofice. În afara filozofiei propriu-zise însă, ei au fost în stare să creeze capodopere ale dialecticii ; ajunge să menţionăm *Le neveau de Rameau*

* În prima ciornă, stă scris „Hegelul antichităţii", în loc de „mintea cea mai universală dintre ei".

de Diderot şi *Discours sur l'origine de l'inegalité parmi les hommes* de Rousseau [14]. — Redăm aici, pe scurt esenţa celor două metode de gîndire, dar vom mai avea prilejul să revenim asupra acestei probleme.

Dacă supunem examenului gîndirii natura sau istoria omenirii ori propria noastră activitate intelectuală, la prima vedere ni se înfăţişează imaginea unei împletiri infinite de conexiuni şi interacţiuni, în care nimic nu rămîne ceea ce a fost, unde şi cum a fost, ci în care totul se mişcă, se schimbă, se naşte şi piere. Acest mod primitiv de a vedea lumea, naiv, dar corect în fond, este propriu filozofiei antice greceşti şi a fost pentru prima oară exprimat limpede de Heraclit : totul este şi în acelaşi timp nu este, căci totul *curge*, totul se află în permanentă schimbare, în permanent proces de naştere şi de pieire. Dar acest mod de a vedea, oricît de bine ar sesiza el caracterul general al imaginii de ansamblu a fenomenelor, nu este totuşi suficient pentru a explica amănuntele din care se compune această imagine de ansamblu ; şi, atîta timp cît aceasta nu ne este cu putinţă, nu ne putem face o idee clară nici asupra imaginii de ansamblu. Pentru a cunoaşte aceste amănunte trebuie să le desprindem din conexiunea lor naturală sau istorică şi să le cercetăm pe fiecare în parte, potrivit naturii lor, cauzelor şi efectelor lor particulare etc. [...] Descompunerea naturii în părţile ei componente, separarea diferitelor procese şi obiecte din natură în clase determinate, cercetarea structurii interne a corpurilor organice potrivit multiplelor lor forme anatomice, toate acestea au constituit condiţia fundamentală a uriaşelor progrese care au fost înregistrate în domeniul cunoaşterii naturii în ultimii 400 de ani. Dar acest mod de cercetare ne-a lăsat şi obiceiul de a concepe lucrurile şi procesele din natură izolate unele de altele, în afara marii conexiuni generale, deci nu în mişcarea, ci în nemişcarea lor, nu ca realităţi schimbătoare prin însăşi esenţa lor, ci ca lucruri fixe,

imuabile, nu ca ceva viu, ci ca ceva mort. Transpus de Bacon și Locke din științele naturii în filozofie, acest fel de a vedea a dat naștere mărginirii specifice a ultimelor secole, modului de gîndire metafizic.

Pentru metafizician, lucrurile și imaginile lor mintale, adică noțiunile, sînt obiecte izolate, imuabile, rigide, date o dată pentru totdeauna, care trebuie cercetate unul după altul și independent unul de altul. El gîndește numai în antiteze directe, fără nici un termen intermediar ; felul lui de a vorbi este da-da, nu-nu ; tot ce e în plus vine de la necuratul [15]. Pentru el un lucru ori există, ori nu există, și tot atît de puțin un lucru poate să fie el însuși și totodată un altul. Pozitivul și negativul se exclud în mod absolut ; între cauză și efect există, de asemenea, o opoziție rigidă. La prima vedere, acest mod de gîndire ni se parte foarte plauzibil, pentru că este modul de gîndire al așa-numitului bun-simț. Numai că bunul-simț, oricît de respectabil ar fi el în cadrul vieții de toate zilele, trece prin cele mai ciudate aventuri de îndată ce cutează să pornească în lumea vastă a cercetării, iar modul de gîndire metafizic, oricît de justificat și chiar necesar ar fi el în anumite domenii, mai mult sau mai puțin vaste, după natura obiectului, se lovește totuși de fiecare dată, mai curînd sau mai tîrziu, de o limită dincolo de care devine unilateral, mărginit, abstract și se încurcă în contradicții de nerezolvat pentru că în fața lucrurilor izolate uită de legătura dintre ele, în fața existenței lor uită de devenirea, de nașterea și de pieirea lor, din cauza nemișcării lor uită de mișcarea lor, pentru că din cauza copacilor nu vede pădurea. În viața de toate zilele știm, de pildă, și putem spune cu certitudine dacă un animal există sau nu ; la o cercetare mai exactă vedem însă că aceasta este cîteodată o problemă foarte complicată, lucru pe care-l știu foarte bine juriștii, care s-au străduit în zadar să găsească limita rațională dincolo de care suprimarea copilului în pîntecele mamei devine un omor ; tot atît de imposibil este să stabilești momentul morții, întrucît fiziologia dovedește că moartea nu este un act care survine dintr-o dată, instantaneu, ci un proces foarte îndelungat. Tot așa orice ființă organică este în fiecare clipă aceeași și nu este aceeași ; în fiecare clipă ea asimilează substanțe aduse din afară și elimină altele, în fiecare clipă mor celule ale corpului său și se formează altele noi ; după un timp mai mult sau mai puțin îndelungat, substanța acestui corp s-a reînnoit complet, a fost înlocuită prin alți atomi, astfel că orice ființă organică este mereu aceeași și totuși alta. La o examinare mai atentă vedem, de asemenea, că cei doi poli ai unei opoziții, cel pozitiv și cel negativ, sînt tot atît de inseparabili pe cît sînt de opuși și că, în pofida opoziției lor totale, ei se întrepătrund ; vedem, de asemenea, că reprezentările de cauză și efect sînt valabile ca atare numai cînd sînt aplicate la un caz particular, dar că, de îndată ce privim cazul particular în conexiunea sa generală cu lumea în întregul ei, ele se contopesc, se dizolvă în reprezentarea interacțiunii universale, în care cauzele și efectele își schimbă mereu locul, ceea ce este acum și aici efect devine dincolo sau apoi cauză, și invers.

Toate aceste procese și metode de gîndire nu încap în limitele gîndirii metafizice. Pentru dialectică însă, care prin însăși esența sa concepe lucrurile și imaginile lor mintale în conexiune, în înlănțuire, în mișcare, în nașterea și pieirea lor, procese ca cele de mai sus sînt tot atîtea confirmări ale propriului său mod de a proceda. Natura constituie piatra de încercare a dialecticii, și trebuie să recunoaștem științei moderne a naturii meritul de a ne fi furnizat pentru această verificare un material extrem de bogat, care sporește pe zi ce trece, dovedind astfel că în natură toate se petrec, în ultimă instanță, în mod dialectic, și nu în mod metafizic. [...]

Prin urmare, o prezentare exactă a universului, a dezvoltării sale și a dezvoltării omenirii, precum și a reflectării acestei dezvoltări în capetele oamenilor, nu poate

fi realizată decît pe cale dialectică, ţinînd mereu seama de interacţiunea universală dintre naştere şi pieire, dintre schimbările progresive şi cele regresive. Şi tocmai în acest sens s-a afirmat de la început filozofia germană modernă. [...]

Această filozofie germană modernă şi-a găsit desăvîrşirea în sistemul lui Hegel, care are marele merit de a fi prezentat pentru prima oară întreaga lume naturală — istorică şi spirituală — ca un proces, adică în continuă mişcare, schimbare, transformare şi dezvoltare, şi de a fi încercat să dezvăluie legătura internă a acestei mişcări şi dezvoltări. Privită din acest punct de vedere, istoria omenirii nu mai apărea ca o încîlcire haotică de acte de violenţă lipsite de sens, care, în faţa scaunului de judecată al raţiunii filozofice ajunse acum la maturitate, sînt toate la fel de condamnabile şi pe care e bine să le uităm cît mai repede posibil, ci ca însuşi procesul de dezvoltare a omenirii, gîndirea avînd acum sarcina de a urmări mersul progresiv, ascendent al acestui proces de-a lungul tuturor căilor sale întortocheate şi de a dezvălui legitatea sa internă, care guvernează tot ceea ce aparent este întîmplător.

Faptul că Hegel nu a rezolvat această problemă nu prezintă importanţă aici. Meritul său epocal este că a pus-o. Aceasta este o problemă pe care niciodată nu o va putea rezolva un singur om. Cu toate că Hegel a fost, alături de Saint-Simon, mintea cea mai universală a timpului său, el era totuşi îngrădit, în primul rînd, de propriile sale cunoştinţe, inevitabil limitate, şi, în al doilea rînd, de cunoştinţele şi de concepţiile epocii sale, limitate şi ele ca volum şi profunzime. La acestea se mai adaugă însă şi o a treia împrejurare. Hegel era idealist, cu alte cuvinte, pentru el, ideile din mintea lui nu erau imagini mai mult sau mai puţin abstracte ale lucrurilor şi ale proceselor reale, ci, invers, lucrurile şi dezvoltarea lor nu erau decît imaginile întruchipate ale „ideii“ existente undeva încă înainte de a exista lumea. În felul

acesta totul era aşezat cu capul în jos, conexiunea reală a fenomenelor lumii era complet inversată. Şi, oricît de just şi de genial a înţeles Hegel unele legături particulare ale fenomenelor, era inevitabil ca, din motivele arătate, sistemul lui să nu fie, şi sub raportul amănuntelor, în multe privinţe, cîrpit, artificial, născocit, într-un cuvînt fals. Sistemul hegelian ca atare a fost un colosal avorton, dar şi ultimul în felul lui. Căci el mai suferea de o iremediabilă contradicţie internă : pe de o parte, avea drept premisă esenţială concepţia istorică potrivit căreia istoria omenirii este un proces de dezvoltare care prin însăşi natura lui nu poate să ajungă la o desăvîrşire pe plan intelectual prin descoperirea unui aşa-zis adevăr absolut, iar pe de altă parte, sistemul hegelian susţine că este tocmai *summum*-ul acestui adevăr absolut. Un sistem de cunoaştere a naturii şi a istoriei atotcuprinzător şi încheiat odată pentru totdeauna este în contradicţie cu legile fundamentale ale gîndirii dialectice ; ceea ce nu exclude nicidecum, ci, dimpotrivă, implică faptul că din generaţie în generaţie cunoaşterea sistematică a întregii lumi exterioare poate să facă paşi uriaşi.

Sesizarea caracterului complet fals al idealismului german de pînă acum a dus în mod inevitabil la materialism, dar, să reţinem, nu la materialismul metafizic, exclusiv mecanicist al secolului al XVIII-lea. În opoziţie cu simpla condamnare naiv-revoluţionară a întregii istorii anterioare, materialismul modern vede în istorie procesul de dezvoltare a omenirii, proces ale cărui legi de mişcare îşi propune să le descopere. În opoziţie cu concepţia despre natură dominantă nu numai la francezii din secolul al XVIII-lea, dar şi la Hegel, potrivit căreia natura este un tot ce se mişcă în cicluri restrînse, rămînînd identic cu sine însuşi, cu corpuri cereşti eterne — cum le-a conceput Newton — şi cu specii imuabile de fiinţe organice — cum le-a conceput Linné — materialismul modern sintetizează progresele cele mai noi ale ştiinţelor naturii, potrivit cărora natura îşi are şi ea istoria ei

în timp, corpurile cerești, ca și speciile de organisme ce le populează atunci cînd găsesc condiții favorabile, se nasc și pier, iar ciclurile, în măsura în care în general sînt admisibile, capătă dimensiuni infinit mai grandioase. În ambele cazuri, materialismul modern este prin excelență dialectic și nu mai are nevoie de o filozofie care să stea deasupra celorlalte științe. Din moment ce fiecare știință în parte este pusă în fața cerinței de a se edifica asupra locului ocupat în conexiunea de ansamblu a lucrurilor și a cunoștințelor despre lucruri, orice știință specială despre această conexiune de ansamblu devine de prisos. Ceea ce rămîne ca element de sine stătător din toată filozofia de pînă acum este știința despre gîndire și despre legile ei : logica formală și dialectica. Tot restul se dizolvă în știința pozitivă despre natură și istorie.

Dar pe cînd această revoluționare în concepția despre natură s-a putut înfăptui numai în măsura în care cercetările puneau la dispoziție materialul pozitiv necesar cunoașterii, își făcuseră simțită influența o serie de evenimente istorice care au provocat o cotitură hotărîtoare în concepția despre istorie. [...]

Faptele noi au impus o nouă cercetare a întregii istorii anterioare, și atunci s-a văzut că *întreaga* istorie anterioară a fost istoria unor lupte de clasă, că aceste clase sociale în luptă unele cu altele sînt de fiecare dată produsul relațiilor de producție și de schimb, într-un cuvînt al relațiilor *economice* din epoca respectivă, că, prin urmare, structura economică a societății din fiecare perioadă istorică dată constituie baza reală care explică, în ultimă instanță, întreaga suprastructură — instituțiile juridice și politice, precum și concepțiile religioase, filozofice și de altă natură din perioada istorică respectivă. În felul acesta, idealismul fusese izgonit din ultimul său refugiu, din concepția despre istorie, se crease o concepție materialistă despre istorie și se găsise calea pentru a explica conștiința oamenilor prin existența lor, în loc să se explice, ca pînă acum, existența prin conștiința lor.

Dar socialismul de pînă acum era tot atît de incompatibil cu această concepție materialistă despre istorie pe cît era de incompatibilă concepția despre natură a materialismului francez cu dialectica și cu științele moderne ale naturii. Socialismul de pînă acum, deși a criticat modul de producție capitalist și consecințele lui, n-a putut să-l explice și deci nici să-i vină de hac ; el n-a putut decît să-l respingă pur și simplu ca pe ceva rău. Problema era, pe de o parte, de a prezenta modul de producție capitalist în conexiunea lui istorică și de a arăta necesitatea lui într-o perioadă istorică determinată, deci și necesitatea pieirii lui, iar pe de altă parte, de a dezvălui și caracterul lui intern, încă neexplorat, întrucît critica de pînă acum se ocupase mai mult de urmările nefaste ale modului de producție capitalist decît de însuși mecanismul lui. Aceasta s-a realizat datorită descoperirii *plusvalorii*. [...]

Aceste două mari descoperiri — concepția materialistă despre istorie și dezvăluirea secretului producției capitaliste cu ajutorul plusvalorii — le datorăm lui *Marx*. Prin aceste descoperiri socialismul a devenit o știință, care urmează acum să fie elaborată în continuare în toate amănuntele și conexiunile ei.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878) ; vol. 20, p. 21—28.

Gîndirea teoretică a fiecărei epoci, deci și a epocii noastre, este un produs istoric care, în perioade diferite, ia forme foarte diferite și totodată capătă un conținut foarte diferit. Prin urmare, știința gîndirii este, ca oricare alta, o știință istorică, știința dezvoltării istorice a gîndirii omenești. Acest fapt prezintă importanță și pentru aplicarea practică a gîndirii la domeniile teoretice. Căci, în primul rînd, teoria legilor gîndirii nu este nicidecum un „adevăr etern", stabilit odată pentru totdeauna, așa cum mintea filistinului își reprezintă cuvîntul „logică". Însăși logica formală a rămas, de la Aristotel

pînă astăzi, domeniul unor dispute vehemente. Cît despre dialectică, ea a fost cercetată pînă în prezent mai îndeaproape numai de doi gînditori: Aristotel și Hegel. Dar tocmai dialectica este forma de gîndire cea mai importantă pentru știința contemporană a naturii, deoarece numai ea oferă analogul și deci metoda de explicare a proceselor de dezvoltare care se produc în natură, a conexiunilor universale, a trecerilor de la un domeniu de cercetare la altul.

În al doilea rînd, cunoașterea procesului de dezvoltare istorică a gîndirii umane, a concepțiilor — apărute la diferite epoci — asupra conexiunilor generale ale lumii exterioare constituie o necesitate pentru știința teoretică a naturii și pentru că oferă un criteriu de apreciere a teoriilor pe care urmează să le elaboreze această știință.

Engels, *Dialectica naturii. Vechea prefață la „Anti-Dühring". Despre dialectică* (1878); vol. 20, p. 349—350.

[...] adevărata însemnătate și caracterul revoluționar al filozofiei hegeliene [...] stau tocmai în faptul că ea a pus capăt odată pentru totdeauna concepției potrivit căreia rezultatele gîndirii și ale activității omenești ar avea un caracter definitiv. Adevărul pe care filozofia avea menirea să-l recunoască nu mai era, la Hegel, o colecție de teze dogmatice date de-a gata, care, odată descoperite, nu mai rămîne decît să fie învățate pe de rost; adevărul se situa acum în însuși procesul cunoașterii, în îndelungata dezvoltare istorică a științei, care se ridică de la trepte inferioare la trepte tot mai înalte ale cunoașterii, fără să ajungă însă vreodată, prin descoperirea unui așa-zis adevăr absolut, la un punct de unde să nu mai poată merge înainte și unde nu i-ar mai rămîne altceva de făcut decît să contemple uimită cu brațele încrucișate adevărul absolut pe care l-a dobîndit. Și la fel stau lucrurile nu numai în domeniul cunoașterii filozofice, ci și în cel al oricărei alte cunoașteri, precum și în cel al

activității practice. Istoria poate, tot atît de puțin ca și cunoașterea, să-și găsească o încheiere desăvîrșită în vreo stare ideală perfectă a omenirii; o societate perfectă, un „stat" perfect sînt lucruri care nu pot exista decît în imaginație; dimpotrivă, toate situațiile istorice ce se succed nu reprezintă decît trepte tranzitorii în dezvoltarea nesfîrșită a societății umane de la inferior la superior. Fiecare treaptă este necesară, deci justificată pentru epoca și pentru condițiile cărora le datorează apariția; dar ea devine caducă și nejustificată în fața condițiilor noi, superioare, care se dezvoltă succesiv chiar în cadrul ei; ea trebuie să facă loc unei trepte superioare, care, la rîndul ei, va trebui să ajungă și ea la decădere și la dispariție. După cum, prin mijlocirea marii industrii, a concurenței și a pieței mondiale, burghezia dizolvă practic toate instituțiile stabile și venerabile, tot astfel filozofia dialectică amintită mai sus dizolvă toate reprezentările despre un adevăr absolut și definitiv și despre stările absolute ale omenirii care îi corespund. În fața ei nimic nu este definitiv, absolut, sacru; ea dezvăluie nestatornicia la toate și în toate, și în fața ei nu rămîne în picioare nimic, în afară de procesul continuu al devenirii și al dispariției, al ascensiunii infinite de la inferior la superior, a cărei simplă reflectare în creierul care gîndește este ea însăși (filozofia dialectică). Ce-i drept, ea are și o latură conservatoare: recunoaște justificarea fiecărei trepte de dezvoltare a cunoașterii și a societății pentru epoca și pentru condițiile în care există, dar atît și nimic mai mult. Conservatorismul acestei concepții este relativ, caracterul ei revoluționar este absolut — iată singurul absolut pe care îl admite filozofia dialectică. [...]

Ceea ce trebuie însă spus neapărat aici este că dezvoltarea de mai sus nu este expusă într-o formă atît de pregnantă la Hegel. Ea este o concluzie necesară a metodei sale, dar o concluzie pe care el însuși nu a tras-o niciodată atît de explicit. Și aceasta pentru simplul motiv că el a fost nevoit să întocmească un sistem, iar un sis-

tem filozofic trebuie, conform exigențelor tradiționale, să ajungă la un gen oarecare de adevăr absolut. Așadar, oricît ar accentua Hegel, în special în *Logica* sa, că acest adevăr etern nu este altceva decît însuși procesul logic, respectiv istoric, el se vede totuși silit să dea acestui proces un sfîrșit, tocmai pentru că sistemul său trebuie să ajungă undeva la un capăt. În *Logică*, el reușește să facă din acest sfîrșit din nou un început, întrucît aici punctul final, ideea absolută — absolută numai în măsura în care nu știe el să spună absolut nimic despre ea — „se exteriorizează", adică se transformă în natură și, mai tîrziu, revine la sine în spirit, adică în gîndire și în istorie. Dar la sfîrșitul întregii filozofii o astfel de reîntoarcere la început este posibilă numai pe o singură cale. Anume, punînd la sfîrșitul istoriei faptul că omenirea ajunge la cunoașterea acestei idei absolute și declarînd că această cunoaștere a ideii absolute este atinsă în filozofia hegeliană. Prin aceasta însă întregul conținut dogmatic al sistemului hegelian este proclamat drept adevăr absolut, ceea ce vine în contradicție cu metoda lui dialectică, care distruge tot ce este dogmatic; prin aceasta latura revoluționară este înăbușită sub greutatea celei conservatoare. Și ceea ce este valabil pentru cunoașterea filozofică este și pentru practica istorică. Omenirea care, în persoana lui Hegel, s-a ridicat pînă la elaborarea ideii absolute trebuia să fi ajuns și în practică atît de departe, încît să poată impune această idee absolută și în realitate. Prin urmare, revendicările politice practice ale ideii absolute față de contemporani nu trebuie să fie exagerat de mari. Iată de ce, la sfîrșitul *Filozofiei dreptului*, aflăm că ideea absolută și-ar găsi o realizare în acea monarhie cu stări sociale pe care, cu atîta încăpățînare, Frederic Wilhelm al III-lea o tot făgăduia zadarnic supușilor săi, deci într-o dominație indirectă, limitată și moderată a claselor avute, conformă relațiilor mic-burgheze de atunci din Germania; în plus, ni se mai demonstrează pe cale speculativă și necesitatea nobilimii.

Necesitățile interne ale sistemului sînt, așadar, suficiente pentru a explica cum o metodă de gîndire cu totul și cu totul revoluționară a dus la o concluzie politică foarte blajină. Forma specifică a acestei concluzii provine, ce-i drept, din faptul că Hegel era german și că, la fel cu contemporanul său Goethe, avea și el o bună doză de filistinism. Goethe și Hegel au fost, fiecare în domeniul său, un Iupiter olimpian, dar nici unul, nici celălalt nu s-a dezbărat vreodată total de filistinismul german.

Toate acestea n-au împiedicat însă sistemul hegelian să îmbrățișeze un domeniu incomparabil mai vast decît orice alt sistem anterior și să dezvolte în acest domeniu o bogăție de idei care stîrnește uimire și astăzi. Fenomenologia spiritului (care ar putea fi calificată drept o paralelă a embriologiei și a paleontologiei spiritului, o dezvoltare a conștiinței individuale pe diferitele ei trepte, concepută ca o reproducere prescurtată a treptelor pe care le-a parcurs conștiința umană de-a lungul istoriei), logica, filozofia naturii, filozofia spiritului, și aceasta din urmă cercetată, la rîndul ei, în diversele ei subdiviziuni istorice: filozofia istoriei, a dreptului, a religiei, istoria filozofiei, estetica etc. — în toate aceste domenii istorice diferite Hegel se străduiește să găsească firul roșu al dezvoltării și să-i dovedească existența; și deoarece nu a fost numai un geniu creator, ci și un om de o erudiție enciclopedică, ceea ce a spus el în toate aceste domenii a făcut epocă. Se înțelege de la sine că, date fiind necesitățile „sistemului", el s-a văzut nevoit să recurgă destul de des la acele construcții forțate împotriva cărora pigmeicii săi dușmani continuă pînă în ziua de azi să protesteze atît de scandalizați. Dar aceste construcții nu constituie decît cadrul și schelăria operei sale; dacă nu ne oprim în mod inutil asupra lor, dacă pătrundem mai adînc în impresionantul edificiu, găsim comori nenumărate, care-și păstrează valoarea lor deplină și astăzi. La toți filozofii trecător este tocmai „sistemul", și anume

tocmai pentru că el apare dintr-o nevoie eternă a spiritului omenesc : nevoia de a lichida toate contradicţiile. Dar, din moment ce toate contradicţiile au fost o dată pentru totdeauna eliminate, ajungem la aşa-numitul adevăr absolut ; istoria universală s-a încheiat, şi cu toate acestea ea trebuie să meargă mai departe, deşi nu-i mai rămîne nimic de făcut, deci o nouă contradicţie irezolubilă. Dar o dată ce am înţeles — şi, în definitiv, nimeni nu a contribuit la această înţelegere mai mult decît Hegel — că, astfel pusă, misiunea filozofiei se reduce la misiunea unui singur filozof de a săvîrşi ceea ce numai întreaga omenire este în stare să săvîrşească în dezvoltarea ei progresivă, o dată ce am înţeles aceasta, am şi sfîrşit cu întreaga filozofie în înţelesul de pînă acum al acestui cuvînt. Abandonăm „adevărul absolut", inaccesibil pe această cale şi pentru fiecare individ, şi alergăm, în schimb, după adevărurile relative, pe calea ştiinţelor pozitive şi a sintezei rezultatelor lor cu ajutorul gîndirii dialectice. Cu Hegel, în genere, filozofia se încheie : pe de o parte, pentru că, în sistemul său, el sintetizează într-un mod grandios întreaga ei dezvoltare, iar pe de altă parte, pentru că el ne arată, chiar dacă în mod inconştient, calea care duce din acest labirint al sistemelor spre cunoaşterea adevărată şi pozitivă a lumii.

Engels, *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 267—270.

Cel ce punea accentul principal pe *sistemul* lui Hegel putea fi destul de conservator [...] ; cel ce considera *metoda* dialectică drept principală putea aparţine, atît pe plan religios, cît şi politic, opoziţiei celei mai extreme. Hegel însuşi, cu toate izbucnirile de mînie revoluţionară relativ frecvente din operele sale, părea să încline, în ansamblu, mai mult spre partea conservatoare ; căci sistemul său îl costase mult mai multă „muncă amară a gîndirii" decît metoda.

Engels, *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 270—271.

[...] şcoala lui Hegel se dizolvase, dar filozofia lui Hegel nu fusese încă depăşită critic. [...] Feuerbach a sfărîmat sistemul şi l-a aruncat pur şi simplu peste bord. Dar o filozofie nu poate fi lichidată doar prin aceea că o declarăm greşită. Şi o operă atît de impunătoare ca filozofia lui Hegel, care a avut o influenţă atît de imensă asupra dezvoltării spirituale a naţiunii, nu putea fi înlăturată numai prin aceea că era ignorată. Ea trebuia „suprimată" în propriul ei înţeles, adică în înţelesul ca forma ei să fie nimicită critic, salvînd însă conţinutul nou, dobîndit prin ea.

Engels, *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 273.

Hegel nu a fost pur şi simplu azvîrlit deoparte ; dimpotrivă, s-a pornit de la latura revoluţionară [...] a filozofiei sale, de la metoda dialectică. Dar, în forma ei hegeliană, această metodă era inutilizabilă. La Hegel, dialectica este autodezvoltarea conceptului. Conceptul absolut nu numai că există — nu se ştie unde — din eternitate, dar este, totodată, şi sufletul viu propriu-zis al întregii lumi existente. El se dezvoltă spre sine însuşi, parcurgînd toate treptele prealabile, care sînt tratate pe larg în *Logica* şi incluse în el ; apoi „se exteriorizează", transformîndu-se în natură, unde străbate fără conştiinţă de sine, ca necesitate naturală, o nouă dezvoltare şi, în cele din urmă ajunge din nou, în om, la conştiinţa de sine ; această conştiinţă de sine îşi croieşte iarăşi drum în istorie, ieşind din starea brută, şi, în sfîrşit, conceptul absolut revine iarăşi în întregime la sine, în filozofia hegeliană.

Așadar, la Hegel, dezvoltarea dialectică, care se manifestă în natură și în istorie, adică legătura cauzală a mișcării progresive de la inferior la superior, care se afirmă printre toate zigzagurile și regresele temporare, nu este decît reflexul automișcării conceptului, care se desfășoară dintotdeauna nu se știe unde, dar în orice caz independent de orice creier omenesc care gîndește. Această intervertire ideologică trebuia eliminată. Am considerat din nou, în mod materialist, conceptele din mintea noastră ca imagini ale lucrurilor reale, în loc să considerăm lucrurile reale ca imagini ale cutărei sau cutărei trepte a conceptului absolut. Prin aceasta, dialectica s-a redus la știința legilor generale ale mișcării, atît a lumii exterioare, cît și a gîndirii omenești : două șiruri de legi identice prin fondul lor, dar diferind ca expresie, întrucît mintea omenească le poate aplica în mod conștient, în timp ce în natură — și pînă acum, în cea mai mare parte, și în istoria omenirii — ele își fac drum în mod inconștient, sub forma necesității exterioare, în mijlocul unui nesfîrșit șir de contingențe aparente. Dar prin aceasta însăși dialectica conceptului nu a devenit decît reflexul conștient al mișcării dialectice a lumii reale, și astfel dialectica lui Hegel, care înainte fusese răsturnată cu capul în jos, a fost întoarsă, sau, mai curînd, repusă pe picioare. Și este remarcabil că această dialectică materialistă, care era pentru noi de ani de zile cea mai bună unealtă de lucru și arma cea mai ascuțită, nu a fost descoperită numai de noi, ci și de muncitorul german Joseph Dietzgen, independent de noi și chiar independent de Hegel.

Cu aceasta însă latura revoluționară a filozofiei hegeliene a fost reluată și, totodată, eliberată de garniturile idealiste care îl împiedicaseră pe Hegel s-o aplice consecvent. Marea idee fundamentală că lumea nu trebuie concepută ca un complex de *lucruri* definitive, ci ca un complex de *procese*, în care lucrurile aparent stabilite, ca și reflectarea lor ideală în mintea noastră, conceptele, parcurg o neîntreruptă transformare în cadrul devenirii

și al pieirii și în care, cu toată aparența de hazard și în pofida oricărui regres momentan, își croiește pînă la urmă drum o dezvoltare progresivă, această mare idee fundamentală a intrat într-atît în conștiința comună mai cu seamă de la Hegel încoace, încît aproape că nu mai este contrazisă în această formă generală a ei. Dar între a o recunoaște în cuvinte și a o aplica în realitate la fiecare caz în parte, în fiecare domeniu de cercetare, este o mare deosebire. Dacă însă în orice cercetare pornim de la acest punct de vedere, exigența unor soluții definitive și a unor adevăruri eterne încetează odată pentru totdeauna ; sîntem tot timpul conștienți de faptul că toate cunoștințele dobîndite sînt în mod necesar limitate, că sînt condiționate de împrejurările în care au fost dobîndite ; dar nici opozițiile ireductibile ale vechii metafizici, încă în circulație, dintre adevărat și fals, bine și rău, identic și diferit, necesar și întîmplător nu ne mai impun ; știm că aceste opoziții nu au decît o valabilitate relativă, că ceea ce a fost recunoscut acum ca adevărat își are latura sa falsă, ascunsă, dar care mai tîrziu va ieși la iveală, după cum ceea ce a fost recunoscut acum ca fals își are latura sa adevărată în virtutea căreia s-a putut considera înainte adevăr, că ceea ce se afirmă ca necesar se compune în întregime din întîmplător și că pretins întîmplătorul nu este decît forma sub care se ascunde necesitatea și așa mai departe.

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 291—292.

De la moartea lui Hegel aproape că nu s-a făcut nici o încercare de a dezvolta vreo știință în legătura ei proprie, lăuntrică. Școala hegeliană oficială și-a însușit din dialectica maestrului numai mînuirea celor mai simple procedee, pe care le aplica peste tot și cu orice prilej, adeseori chiar cu o neîndemînare ridicolă. Pentru această școală, întreaga moștenire rămasă de la Hegel se limita la un simplu șablon, cu ajutorul căruia se construia orice

temă, și la o listă de termeni și formule, bune doar pentru a fi puse la timp acolo unde lipseau ideile și cunoștințele pozitive. Așa se face că, după cum spunea un profesor de la Bonn, acești hegelieni înțelegeau cîte ceva în materie de „nimic“, dar de scris puteau să scrie despre „toate“. Dar, cu toată suficiența lor, domnii aceștia erau atît de conștienți de propria lor slăbiciune, încît se țineau cît mai departe de abordarea unor probleme mari ; știința veche, rutinară, își păstra pozițiile datorită superiorității ei în domeniul cunoștințelor pozitive. Și numai după ce Feuerbach a proclamat inconsistența ideii speculative, hegelianismul s-a stins treptat și se părea că în știință a fost restabilită domnia vechii metafizici, cu categoriile ei fixe.

Acest fenomen își avea cauza lui firească. După regimul diadohilor [16] lui Hegel, care dusese la întronarea frazei goale, a urmat în mod firesc o epocă în care conținutul pozitiv al științei a ajuns din nou să precumpănească latura ei formală. În același timp, Germania s-a apucat cu o energie extraordinară de studiul științelor naturii, ceea ce corespundea imperioasei ei dezvoltări burgheze de după 1848 ; și, pe măsură ce deveneau la modă aceste științe, în care orientarea speculativă nu a avut niciodată un rol cît de cît însemnat, s-a răspîndit din nou și vechea manieră metafizică de a gîndi, inclusiv cea mai searbădă platitudine wolffiană [17]. Hegel a fost dat uitării... [...]

Aici trebuia, așadar, rezolvată o altă problemă, care nu are nici o legătură cu economia politică propriu-zisă. Ce metodă de cercetare științifică trebuie adoptată ? De o parte, exista dialectica hegeliană sub forma ei „speculativă“, cu totul abstractă, așa cum o lăsase Hegel ; de altă parte, exista metoda comună, esențialmente wolffian-metafizică, azi din nou la modă, folosită de economiștii burghezi în cărțile lor voluminoase și incoerente. Această din urmă metodă fusese teoreticește în asemenea măsură sfărîmată de Kant și mai ales de Hegel, încît numai inerția și lipsa unei alte metode *simple* puteau face cu putință prelungirea existenței ei în practică. Pe de altă parte însă, în forma ei *dată*, metoda hegeliană era cu totul inutilizabilă. Ea era o metodă esențialmente idealistă, pe cînd aici era vorba de dezvoltarea unei concepții mai materialiste decît toate cele care au precedat-o. Metoda hegeliană pornea de la gîndirea pură, pe cînd aici trebuia să se pornească de la faptele cele mai încăpățînate. O metodă care, după propria mărturisire a lui Hegel, „pornind de la nimic și trecînd prin nimic a ajuns la nimic“ [18], era sub această formă cu totul improprie aici. Cu toate acestea, din întregul material logic existent, ea era singurul element care putea fi cel puțin folosit. Această metodă nu fusese supusă criticii, nu fusese infirmată ; nici unul dintre adversarii marelui dialectician nu putuse face vreo spărtură în falnicul ei edificiu ; ea fusese dată uitării pentru că școala hegeliană nu știuse ce să facă cu ea. Înainte de toate, așadar, metoda hegeliană trebuia supusă unei critici temeinice.

Modul hegelian de a gîndi se deosebea de acela al tuturor celorlalți filozofi prin profundul simț istoric care se afla la temelia lui. Deși forma sa era extrem de abstractă și de idealistă, înlănțuirea ideilor lui urma totuși întotdeauna o linie paralelă cu aceea a desfășurării istoriei universale, care, la drept vorbind, trebuia să fie doar o confirmare a celei dintîi. Chiar dacă în modul acesta raportul adevărat era inversat și pus cu capul în jos, conținutul real pătrundea totuși pretutindeni în sfera filozofiei, cu atît mai mult cu cît Hegel, spre deosebire de discipolii săi, nu făcea din ignoranță o virtute, ci era, dimpotrivă, unul dintre oamenii cei mai erudiți care au existat vreodată. Hegel este primul care a încercat să dovedească existența unei dezvoltări în istorie, a unei legături lăuntrice între fenomenele istorice, și, oricît de stranii ne-ar părea astăzi multe lucruri în a sa filozofie a istoriei, caracterul grandios al concepției sale fundamentale este și astăzi demn de admirație dacă îl com-

parăm pe Hegel cu predecesorii săi sau chiar cu cei care, după dînsul, s-au încumetat să se lanseze în considerații de ordin general asupra istoriei. *Fenomenologia, Estetica, Istoria filozofiei* sînt toate străbătute de această grandioasă concepție asupra istoriei, pretutindeni materialul este tratat istoricește, într-o legătură determinată, deși în mod abstract denaturată, cu istoria.

Acest mod epocal de a înțelege istoria a constituit premisa teoretică directă a noii concepții materialiste și, prin însuși faptul acesta, a fost dat un punct de plecare și pentru metoda logică. Dacă această dialectică uitată, chiar din punctul de vedere al „gîndirii pure", a dus la asemenea rezultate, dacă în plus a lichidat cu atîta ușurință întreaga logică și metafizică anterioară, înseamnă că în orice caz această dialectică avea în ea ceva mai mult decît simplă sofistică și pedanterie scolastică. Dar critica acestei metode nu era o sarcină ușoară; întreaga filozofie oficială se temea și se mai teme încă și astăzi să se apuce de ea.

Marx a fost și rămîne singurul care putea să-și asume sarcina de a desprinde din logica hegeliană sîmburele care conține adevăratele descoperiri ale lui Hegel pe acest tărîm și de a restabili, despuiată de învelișurile ei idealiste, metoda dialectică în forma ei simplă în care ea devine singura formă justă de dezvoltare a gîndirii. Considerăm că elaborarea metodei care stă la baza criticii făcute de Marx economiei politice constituie un rezultat care, prin însemnătatea sa, aproape că nu e cu nimic mai prejos de concepția materialistă fundamentală.

Critica economiei politice, chiar potrivit metodei elaborate, putea fi făcută în două feluri: istoric sau logic. Întrucît în istorie, ca și în reflectarea ei în literatură, dezvoltarea merge în genere de la relațiile cele mai simple la relații mai complicate, dezvoltarea istorică a literaturii economice oferea un fir călăuzitor firesc pe care critica îl putea urma; aceasta însemna că, în linii generale, categoriile economice ar fi apărut în aceeași ordine

ca și în dezvoltarea logică. Această formă are în aparență avantajul unei mai mari clarități, deoarece aici cercetarea urmează firul dezvoltării *reale*; în fapt însă ea ar avea, în cazul cel mai bun, doar un caracter mai popular. Istoria înaintează adeseori în salturi și în zigzag, și dacă ar fi necesar s-o urmăm pretutindeni, am fi nevoiți nu numai să ne ocupăm de o mulțime de fapte de importanță minoră, ci să și întrerupem adesea firul ideilor. În plus, istoria economiei politice nu poate fi scrisă fără o istorie a societății burgheze, dar aceasta ar însemna o muncă fără sfîrșit, deoarece lipsesc orice lucrări pregătitoare. Reiese, așadar, că singura metodă potrivită de cercetare era metoda logică. În fond însă aceasta din urmă nu este altceva decît tot metoda istorică, dar degajată de forma istorică și de elementele întîmplătoare stînjenitoare. Firul ideilor trebuie să înceapă cu ceea ce începe și istoria, iar mișcarea lui ulterioară nu va fi altceva decît reflectarea procesului istoric într-o formă abstractă și teoreticește consecventă; o reflectare corectată, dar corectată potrivit unor legi deduse chiar din procesul istoric real, și anume în așa fel încît fiecare moment să poată fi examinat în acel punct al dezvoltării sale în care procesul ajunge la maturitate deplină, la forma sa clasică.

În cadrul acestei metode noi pornim de la prima și cea mai simplă relație care ni se înfățișează istoricește, în fapt, adică în cazul de față de la prima relație economică pe care o găsim. Această relație o analizăm. Chiar din faptul că este o *relație*, rezultă că are două laturi care *se raportează una la cealaltă*. Examinăm separat fiecare din aceste laturi; de aici decurge caracterul relației lor reciproce, interacțiunea lor. Cu acest prilej ies la iveală contradicții care se cer rezolvate. Deoarece însă aici examinăm nu un proces abstract de gîndire, care se petrece numai în mințile noastre, ci un proces real care a avut loc cîndva sau mai are loc în momentul de față, înseamnă că și aceste contradicții trebuie să se fi dezvoltat în practică și și-au găsit, probabil, rezolvarea. Vom cerceta

în ce mod au fost rezolvate ele și vom constata că acest lucru a fost obținut prin statornicirea unei relații noi, ale cărei două laturi antagoniste va trebui să le dezvoltăm acum etc. [...]

Vedem, așadar, că în cadrul acestei metode dezvoltarea logică nu este cîtuși de puțin obligată să se mențină în sfera abstracției pure. Dimpotrivă, ea are nevoie de exemplificare istorică, de un contact permanent cu realitatea. Tocmai de aceea se aduc aici numeroase și variate exemple de acest fel, atît sub formă de referiri la procesul istoric real pe diferite trepte ale dezvoltării sociale cît și sub formă de referiri la literatura economică, care au drept scop să urmărească de la început elaborarea determinațiilor clare ale relațiilor economice. Critica diferitelor concepții, mai mult sau mai puțin unilaterale și confuze, este dată în esență chiar în cadrul dezvoltării logice și poate fi expusă pe scurt.

Engels, *Karl Marx : „Contribuții la critica economiei politice"* (1859) ; vol. 13, p. 511—516.

Fără Hegel, evident, nu merge și omul reclamă timp ca să fie digerat. Logica mică din *Enciclopedie* este un început foarte bun. [...]

În prima secțiune *(Existența)* ar trebui să nu vă opriți prea îndelung la *Ființare (Sein)* și *Non-Ființare (Nichts),* ultimele capitole ale *Calității,* apoi *Cantitatea* și *Măsura* sînt mult mai frumoase, învățătura despre *Esență (Wesen)* este însă partea principală : dizolvarea opozițiilor abstracte în instabilitatea lor, cînd imediat ce vrei să fixezi o latură ea se transformă pe nesimțite în cealaltă ș.a.m.d. Totodată puteți totdeauna să vă clarificați lucrul prin exemple concrete. De exemplu, despre inseparabilitatea identității și a deosebirii aveți, ca mire, un exemplu frapant în dumneavoastră înșivă și în mireasa dumneavoastră. Este cu desăvîrșire imposibil de stabilit dacă dragostea sexuală este bucuria identității în deose-

bire sau a deosebirii în identitate. Îndepărtați deosebirea (în cazul dat a sexelor) sau identitatea (a umanității amîndurora) și ce mai rămîne în plus ? Îmi aduc aminte cum m-a torturat la început tocmai această inseparabilitate a identității și deosebirii, deși nu putem să facem nici un pas fără să ne poticnim de asta.

În nici un caz însă nu trebuie să-l citiți pe Hegel așa cum l-a citit domnul Barth, anume pentru a descoperi paralogisme și tertipuri putrede care să-i folosească drept pîrghie a construcției. Asta e pură treabă de școlar. Mult mai importantă este descoperirea, dincolo de forma incorectă și conexiunea artificială, a ceea ce este corect și genial. Astfel, trecerile de la o categorie sau un contrariu la cel următor sînt mai totdeauna făcute arbitrar — de multe ori printr-o glumă, de parcă pozitivul și negativul capitolului 120 s-ar „duce de rîpă" pentru ca Hegel să poată ajunge la categoria *Fundamentului (Grundes).* A-ți stoarce prea mult creierii cu asta e o pierdere de timp.

Și pentru că la Hegel fiecare categorie reprezintă o treaptă a istoriei filozofiei (așa cum le și indică el de multe ori), veți face bine să comparați *Prelegerile de istorie a filozofiei* — una dintre cele mai geniale opere. Pentru destindere pot să vă recomand *Estetica.* Cînd vă veți fi familiarizat întrucîtva cu ea, vă veți minuna.

Răsturnarea dialecticii lui Hegel se bazează pe faptul că ea ar fi „autodezvoltarea ideii" și în consecință dialectica faptelor reale — doar o sclipire a ei, cînd de fapt dialectica din capul nostru nu este decît o oglindire a formelor dialectice ascultătoare a dezvoltării reale, care se efectuează în lumea naturală și a istoriei omenirii.

Comparați o dată dezvoltarea de la marfă la capital, la Marx, cu cea de la ființă la esență a lui Hegel, și veți avea o foarte bună paralelă, pe de o parte, dezvoltarea reală, așa cum apare ea în faptele reale, pe de altă parte, construcția abstractă, în care sînt prelucrate cel mult gînduri geniale și pe alocuri foarte corecte transformări,

ca cea a calității în cantitate și invers, într-o aparentă autodezvoltare a unui concept într-altul, după tipicul căreia ar mai putea fi fabricate încă o duzină.

Engels, *Scrisoarea către Conrad Schmidt* din 1 noiembrie 1891; ed. germană, vol. 38, p. 203—204.

Zăgazurile pe care Hegel însuși le pusese impetuosului și năvalnicului torent al concluziilor ce decurg din doctrina lui au fost în parte condiționate de timpul în care trăise el și, în parte, de personalitatea lui.

Engels, *Schelling și revelația* (1841—1842); *Scrieri din tinerețe*, p. 394.

Cînd [...] Hegel a murit, filozofia lui a început să trăiască.

Engels, *Schelling și revelația* (1841—1842); *Scrieri din tinerețe*, p. 393.

Hegel este omul care ne-a deschis o nouă eră a conștiinței, deoarece a încheiat-o pe cea veche. Este semnificativ faptul că tocmai în momentul de față el este atacat din două părți : de precursorul său Schelling și de tînărul său urmaș Feuerbach. Dacă acesta din urmă îi reproșează lui Hegel că e încă adînc împotmolit în ceea ce este vechi, el ar trebui să țină seama de faptul că a aduce în sfera conștiinței vechiul înseamnă deja a spune ceva nou, că vechiul tocmai de aceea trece în domeniul istoriei pentru că a fost pe deplin adus în sfera conștiinței. În realitate, Hegel este deci noul ca vechi și vechiul ca nou și tot astfel critica feuerbachiană a creștinismului este o completare necesară a teoriei speculative a religei, întemeiată de Hegel.

Engels, *Schelling și revelația* (1841—1842); *Scrieri din tinerețe*, p. 438.

Revoluția politică din Franța a fost însoțită de o revoluție filozofică în Germania. Kant a fost cel care a început această revoluție ; el a răsturnat vechiul sistem metafizic al lui Leibniz, care, către sfîrșitul secolului trecut, fusese introdus în toate universitățile de pe continent. Fichte și Schelling au început reconstrucția filozofiei, iar Hegel a desăvîrșit noul sistem. Încă niciodată, de cînd oamenii pot în genere să gîndească, nu a existat un sistem filozofic atît de atotcuprinzător ca acela al lui Hegel. Logica, metafizica, filozofia naturii, filozofia spiritului, filozofia dreptului, a religiei, a istoriei — totul a fost cuprins într-un singur sistem, totul a fost redus la un singur principiu fundamental. Sistemul părea inatacabil din afară, și așa și era. El a fost sfărîmat numai din *interior*, și anume de acei oameni care erau ei înșiși hegelieni.

Engels, *Progresele reformei sociale pe continent* (1843); vol. 1, p. 537—538.

[...] în lunga perioadă de la Descartes pînă la Hegel și de la Hobbes pînă la Feuerbach, filozofii n-au fost nicidecum mînați înainte numai de forța gîndirii pure, cum își închipuiau ei. Dimpotrivă. În realitate, ceea ce i-a mînat înainte a fost mai ales progresul uriaș și din ce în ce mai năvalnic al științei naturii și al industriei. La materialiști, aceasta sărea de-a dreptul în ochi, dar și sistemele idealiste se umpleau tot mai mult cu un conținut materialist și căutau să împace panteist opoziția dintre spirit și materie ; așa că, pînă la urmă, sistemul lui Hegel nu reprezintă, ca metodă și conținut, decît un materialism răsturnat idealist cu capul în jos.

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886); vol. 21, p. 276—277.

Măreția lui Fourier [19] se manifestă [...] cel mai pregnant în concepția sa despre istoria societății. [...]

...Fourier mînuieşte dialectica cu aceeaşi măiestrie ca şi contemporanul său Hegel. În acelaşi chip dialectic el scoate în evidenţă, în opoziţie cu vorbăria despre capacitatea nelimitată de perfecţionare a omului, că fiecare fază istorică are linia ei ascendentă, dar şi linia ei descendentă, şi aplică această concepţie şi la viitorul întregii omeniri. După cum Kant a introdus în ştiinţele naturii ideea viitoarei dispariţii a Pămîntului, tot aşa Fourier introduce în concepţia despre istorie ideea viitoarei dispariţii a omenirii.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878) ; vol. 20, p. 256—257.

Cine vrea să atace şcoala hegeliană trebuie să fie el însuşi un Hegel, care în locul ei să creeze o nouă filozofie.

Engels, *Scrisoarea către Wilhelm Graeber* din 24 mai — 15 iunie 1839 ; *Scrieri din tinereţe*, p. 300.

2. MARX ŞI HEGEL

[...] în istoria filozofiei există puncte nodale care ridică filozofia în sine pînă la concret, care unesc principiile abstracte într-un tot unitar şi întrerup astfel mişcarea rectilinie [...]

Marx, *Caiete de istorie a filozofiei epicuriene, stoice şi sceptice* (1839) ; *Scrieri din tinereţe*, p. 197.

Istoria filozofiei trebuie să distingă în fiecare sistem motivele determinante, adevărate cristalizări care trec prin întreg sistemul [...]

Marx, *Caiete de istorie a filozofiei epicuriene, stoice şi sceptice* (1839) ; *Scrieri din tinereţe*, p. 213.

În forjeria conştiinţei filozofice greceşti vedem, în cele din urmă, cum din obscuritatea abstracţiei şi sub vălul ei întunecos se profilează acelaşi chip al filozofiei greceşti din epoca în care, plină de forţă vitală, ea păşea în arena lumii ; apare înaintea ochilor noştri acelaşi chip care a văzut pe zei în însăşi vatra luminată de foc, care a băut, pînă la fund, cupa cu otravă şi care, asemenea divinităţii

lui Aristotel, gustă din plin acea înaltă desfătare pe care ţi-o dă teoria.

Marx, *Caiete de istorie a filozofiei epicuriene, stoice şi sceptice* (1839) ; *Scrieri din tinereţe*, p. 138.

Dacă englezul transformă omul în pălărie, germanul transformă pălăriile în idei. Englezul este Ricardo, bancher bogat şi economist distins ; germanul este Hegel, simplu profesor de filozofie la Universitatea din Berlin.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4, p. 125.

[...]metoda mea de cercetare *nu* este cea hegeliană, întrucît eu sînt materialist, iar Hegel idealist. Dialectica lui Hegel reprezintă baza oricărei dialectici, dar numai *după* înlăturarea formei ei mistice, or, tocmai aceasta caracterizează metoda *mea*.

Marx, *Scrisoarea către Ludwig Kugelmann* din 6 martie 1868 ; vol. 32, p. 480.

Fireşte, metoda de expunere trebuie să se deosebească, formal, de metoda de cercetare. Cercetarea trebuie să-şi însuşească materialul în amănunt, să analizeze diferitele lui forme de dezvoltare şi să descopere legătura lor internă. Abia după ce această muncă a fost încheiată, mişcarea reală poate fi descrisă în mod corespunzător. Dacă acest lucru reuşeşte şi viaţa materialului îşi găseşte o reflectare ideală, ar putea să pară că avem de-a face cu o construcţie apriorică.

Metoda mea dialectică este — în ceea ce priveşte baza ei — nu numai diferită de cea a lui Hegel, ci este exact opusul ei. Pentru Hegel, procesul gîndirii, pe care, sub denumirea de idee, el îl transformă chiar într-un subiect de sine stătător, este demiurgul realului, care nu constituie decît forma de manifestare exterioară a acestuia. La

mine, dimpotrivă, idealul nu este nimic altceva decît materialul transpus şi tradus în capul omului.

Latura mistificatoare a dialecticii hegeliene am criticat-o acum aproape 30 de ani, într-o vreme cînd aceasta era încă la modă. Dar tocmai în timp ce lucram la primul volum al „Capitalului", epigonii [20] ţîfnoşi, aroganţi şi mediocri, care dau astăzi tonul în lumea cultă a Germaniei, şi-au luat obiceiul de a-l trata pe Hegel aşa cum pe vremea lui Lessing bunul Moses Mendelsohn l-a tratat pe Spinoza, şi anume ca pe un „cîine mort" [21]. De aceea m-am declarat deschis discipol al acestui mare gînditor şi, în capitolul despre teoria valorii, am cochetat chiar, pe alocuri, cu modul de exprimare specific lui Hegel. Mistificarea dialecticii de către Hegel n-a împiedicat totuşi ca el să fie acela care să facă pentru prima oară o expunere atotcuprinzătoare şi conştientă a formelor ei generale de mişcare. La Hegel dialectica este aşezată pe cap. Ea trebuie aşezată pe picioare, pentru a descoperi sub învelişul mistic sîmburele raţional.

În forma ei mistificată, dialectica a devenit o modă în Germania, deoarece se părea că ea proslăveşte starea de lucruri existentă. În forma ei raţională, dialectica inspiră burgheziei şi ideologilor ei doctrinari indignare şi oroare, pentru că în înţelegerea pozitivă a realităţii existente ea include totodată înţelegerea negării acestei realităţi, a pieirii ei necesare, pentru că ea priveşte fiecare formă realizată în mişcare, adică şi sub aspectul ei trecător, pentru că nimic nu-i poate impune, pentru că prin esenţă ea este critică şi revoluţionară.

Marx, *Capitalul. Postfaţă la ediţia a doua* (1873) ; vol. 23, p. 27.

Am exagerat prea mult cu munca de noapte — în timpul căreia am băut, e drept, numai limonadă, dar am fumat o cantitate imensă de tutun. Am obţinut însă rezultate frumoase. De exemplu, am răsturnat întreaga teorie de pînă acum cu privire la profit. În *metoda* mea

de prelucrare a materialului mi-a fost de mare ajutor *Logica* lui Hegel, pe care am răsfoit-o din nou cu totul întîmplător [...]. Dacă aş mai avea vreodată timp pentru asemenea lucrări, mi-ar face multă plăcere să expun într-o lucrare de 2—3 coli de tipar, într-o formă accesibilă unor minţi omeneşti obişnuite, elementul *raţional* din metoda pe care Hegel a descoperit-o, dar totodată a misficat-o.

Marx, Scrisoarea către Engels din jurul datei de 16 ianuarie 1858; vol. 29, p. 234—235.

Ceea ce spune acelaşi Lange despre metoda hegeliană şi despre felul cum o aplic eu este într-adevăr un infantilism. În primul rînd, el nu înţelege *rien* * din metoda lui Hegel şi, de aceea, în al doilea rînd, înţelege şi mai puţin modul meu critic de a o aplica. Într-o privinţă îmi aduce aminte de Moses Mendelssohn. Acest prototip al superficialităţii i-a scris lui Lessing, întrebîndu-l cum de i-a putut trece prin minte să-l ia *au sérieux* ** „pe Spinoza, acest cîine mort" ! [22] Tot aşa şi d-l Lange se miră că Engels, eu etc. îl luăm *au sérieux* pe cîinele mort Hegel, după ce Büchner, Lange, dr. Dühring, Fechner etc. au convenit că ei pe *poor deer* *** l-au îngropat de mult ! Lange este atît de naiv, încît afirmă că în materialul empiric eu „mă mişc uluitor de liber". El habar n-are că această „mişcare liberă în cadrul materialului" nu este nimic altceva decît o parafrazare a *metodei* de tratare a materialului, şi anume a *metodei dialectice*.

Marx, Scrisoarea către Ludwig Kugelmann din 27 iunie 1870 ; vol. 32, p. 612.

Moartea şi iubirea sînt mituri ale dialecticii negative, pentru că dialectica este lumina simplă lăuntrică, privirea

---

* Nimic (fr.).
** În serios (fr.).
*** Sărmanul dobitoc (engl.).

pătrunzătoare a iubirii, sufletul lăuntric nestrivit de scindarea materială corporală, lăcaşul tainic al spiritului. Aşadar, mitul ei este iubirea, dar dialectica este şi şuvoiul năvalnic care sfarmă lucrurile în multiplicitatea şi mărginirea lor, care răstoarnă formele de sine stătătoare, cufundînd totul într-un ocean al eternităţii. Mitul ei este deci moartea.

Ea este, aşadar, moarte, dar este în acelaşi timp şi purtătoare de viaţă, revărsare de lumină în grădinile spiritului, spumă în pocalul cu sclipiri însorite, din care se desface floarea unicei flăcări a spiritului.

Marx, Caiete de istorie a filozofiei epicuriene, stoice şi sceptice (1839) ; *Scrieri din tinereţe*, p. 204.

Eroarea principală a lui Hegel constă în faptul că el consideră *contradicţia fenomenului* ca *unitate în esenţă, în idee*, în timp ce această contradicţie are, desigur, o esenţă ceva mai profundă, şi anume o *contradicţie esenţială*.

Marx, Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului (1843) ; vol. 1, p. 326.

Tot aşa şi critica cu adevărat filozofică a orîndurii statale actuale nu se mulţumeşte să dea în vileag existenţa reală a contradicţiilor, ci le şi *explică*; ea înţelege geneza, necesitatea lor. Ea le priveşte în semnificaţia lor *specifică*. Însă această *înţelegere* nu constă, cum îşi închipuie Hegel, în a găsi pretutindeni determinări ale noţiunii logice, ci în a sesiza logica specifică a obiectului specific.

Marx, Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului (1843) ; vol. 1, p. 326.

[...] am considerat absolut necesar să fac în capitolul final al scrierii de faţă o analiză critică a *dialecticii he-*

geliene şi a filozofiei hegeliene în general, întrucît pînă în prezent o astfel de lucrare nu a fost întreprinsă.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinereţe*, p. 510.

[...] s-a ajuns la o atitudine complet necritică şi la o totală lipsă de conştiinţă faţă de problema *în aparenţă formală*, în realitate însă *esenţială :* în ce raport ne aflăm noi cu *dialectica* hegeliană ?

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinereţe*, p. 607.

Feuerbach este singurul gînditor la care observăm o atitudine *serioasă*, o atitudine *critică* faţă de dialectica hegeliană ; el este singurul care a făcut adevărate descoperiri în acest domeniu şi, în genere, singurul care a învins într-adevăr vechea filozofie.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinereţe*, p. 608.

Dar Hegel, cînd a conceput negarea negaţiei, sub raportul laturii sale pozitive, ca pe cea care singur este cu adevărat pozitiv, iar sub raportul laturii sale negative, ca pe singurul act adevărat şi actul autorealizării oricărei existenţe, nu a făcut decît să găsească expresia *abstractă, logică, speculativă* pentru mişcarea acelei istorii care nu reprezintă încă *adevărata* istorie a omului ca subiect gata existent, ci abia *actul producerii* omului, *istoria naşterii* omului.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinereţe*, p. 609—610.

Trebuie să începem cu *Fenomenologia* lui Hegel, care este adevăratul izvor şi adevărata taină a filozofiei hegeliene. [...]

Dat fiind că *Enciclopedia* lui Hegel începe cu logica, cu *gîndul pur speculativ*, şi se sfîrşeşte cu *cunoaşterea*

absolută, cu spiritul filozofic sau absolut, adică cu spiritul abstract supraauman conştient de sine şi sesizîndu-se pe sine; întreaga *Enciclopedie* nu este altceva decît *esenţa desfăşurată* a spiritului filozofic, autoobiectivarea sa ; iar spiritul filozofic nu este altceva decît spiritul înstrăinat al lumii care se sesizează pe sine însuşi în gîndire, adică în mod abstract, înăuntrul autoînstrăinării sale.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinereţe*, p. 610—611.

Măreţia *Fenomenologiei* lui Hegel şi a rezultatului ei final — dialectica negativităţii ca principiu motor şi creator — constă, aşadar, în faptul că Hegel concepe crearea omului de către el însuşi ca un proces, obiectivarea ca dezobiectivare, ca autoînstrăinare şi ca suprimare a acestei autoînstrăinări ; aşadar, în faptul că el sesizează esenţa *muncii* şi concepe omul obiectual, omul adevărat — adevărat pentru că este real — ca rezultat al *propriei sale munci*. Raportarea *reală*, activă a omului la sine ca fiinţă generică, adică manifestarea lui ca adevărată fiinţă generică, cu alte cuvinte ca fiinţă omenească, este posibilă numai dacă omul exteriorizează efectiv toate *forţele* lui *generice* — ceea ce, iarăşi, este posibil numai prin activitatea comună a omenirii, numai ca rezultat al istoriei — şi se raportează la ele ca la nişte obiecte, lucru care, la rîndul său, este posibil la început numai sub forma înstrăinării.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinereţe*, p. 613.

Pentru Hegel, *esenţa umană, omul*, sînt echivalente cu *conştiinţa de sine*. De aceea, pentru el, orice înstrăinare a esenţei umane *nu este altceva* decît *o înstrăinare a conştiinţei de sine*. Înstrăinarea conştiinţei de sine nu este, pentru el, o *expresie* — o expresie reflectată în cunoaştere şi în gîndire — a înstrăinării *reale* a esenţei umane. Dimpotrivă, înstrăinarea *reală*, înstrăinarea care

se manifestă în realitate, nu este altceva, potrivit esenţei sale *intime*, ascunse — şi dezvăluite numai în filozofie — decît *fenomenul* prin care se manifestă înstrăinarea adevăratei esenţe umane, *a conştiinţei de sine*.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinereţe*, p. 614—615.

[...] pentru Hegel această mişcare *a autocreării, a autoobiectivării ca pierdere de sine şi înstrăinare de sine*, este *manifestarea absolută* — şi, de aceea, ultima — *a vieţii omeneşti*, care are ca scop pe sine, este împăcată cu sine şi ajunge la esenţa sa.

Această mişcare, în forma ei abstractă, ca dialectică, este deci pentru Hegel *viaţa cu adevărat omenească;* şi pentru că este totuşi o abstracţie, o înstrăinare a vieţii omeneşti, ea apare ca un *proces divin*, dar ca un proces divin al omului, un proces pe care îl săvîrşeşte esenţa lui abstractă, pură, absolută, distinctă de el însuşi.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinereţe*, p. 623.

Întrucît Hegel identifică omul cu conştiinţa de sine, obiectul înstrăinat al omului, realitatea lui esenţială înstrăinată nu este altceva decît *conştiinţa* înstrăinării, decît ideea înstrăinării, expresia ei *abstractă* şi, deci, lipsită de conţinut şi nereală, *negaţia*. De aceea, suprimarea înstrăinării nu este nici ea altceva decît o suprimare abstractă, goală, a acestei abstracţii lipsite de conţinut; este *negarea negaţiei*. Activitatea bogată, vie, sensibilă, concretă a autoobiectivării devine, în consecinţă, ca o simplă abstracţie a acestei activităţi, o *negativitate absolută*, o abstracţie care, la rîndul ei, este fixată ca atare şi concepută ca o activitate de sine stătătoare, ca o activitate pură. Întrucît această aşa-zisă negativitate nu este altceva decît forma *abstractă, lipsită de conţinut*, a acestui act real, viu, conţinutul ei nu poate fi nici el decît un conţinut pur *formal*, obţinut prin abstragere de la orice conţinut. Ceea ce se obţine sînt, aşadar, *formele* generale, abstracte ale *abstracţiei*, proprii oricărui conţinut şi, de aceea, şi indiferente faţă de orice conţinut şi tocmai de aceea valabile pentru oricare conţinut, formele gîndirii, categoriile logice, rupte de spiritul *real* şi de natura *reală*.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinereţe*, p. 624.

Omul înstrăinat de sine însuşi este şi un gînditor înstrăinat de propria sa *esenţă*, adică de esenţa sa naturală şi omenească. De aceea gîndurile sale sînt nişte spirite încremenite, care sălăşluiesc în afara naturii şi a omului. Hegel a închis în *Logica* sa toate aceste spirite, considerînd pe fiecare dintre ele o dată ca negaţie, adică ca *înstrăinare* a gîndirii *omeneşti*, iar apoi ca negare a negaţiei, adică ca suprimare a acestei înstrăinări, ca expresie *autentică* a gîndirii omeneşti; dar întrucît se săvîrşeşte tot în cadrul înstrăinării, această negare a negaţiei reprezintă, în parte, restabilirea acestor spirite încremenite în înstrăinarea lor, iar în parte oprirea la actul ultim, raportarea la sine în înstrăinare, ca adevărata fiinţare a acestor spirite încremenite; în parte însă, în măsura în care această abstracţie se sesizează pe sine şi se simte prea plictisită de sine însăşi, abandonarea gîndirii abstracte care se mişcă numai în gîndire, care n-are nici ochi, nici dinţi, nici urechi, nici nimic, apare la Hegel sub forma hotărîrii de a recunoaşte ca esenţă *natura* şi de a trece la intuiţie.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844; Scrieri din tinereţe*, p. 625—626.

În primul rînd, Hegel posedă măiestria sofistică de a prezenta drept proces al închipuitei entităţi a intelectului, al subiectului absolut, procesul prin care, cu ajutorul intuiţiei senzoriale şi al reprezentării, filozoful trece de la un obiect la altul. În al doilea rînd, înăuntrul expunerii *speculative*, Hegel face foarte adesea o expu-

nere *reală* care surprinde *lucrul* însuși. Această dezvoltare reală *înăuntrul* dezvoltării speculative a noțiunilor îl determină pe cititor să ia dezvoltarea speculativă drept reală, iar dezvoltarea reală drept speculativă.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 66 [Marx].

Critica absolută a învățat însă din *Fenomenologia* lui Hegel cel puțin arta de a transforma lanțurile *reale, obiective*, care există *în afara mea*, în lanțuri *exclusiv ideale*, exclusiv *subiective*, care există exclusiv *în mine*, și de a transforma, în consecință, toate luptele *exterioare*, senzoriale, în lupte de idei pure.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 92 [Marx].

Concepția despre istorie a lui *Hegel* presupune un *spirit abstract* sau *absolut*, care se dezvoltă în așa fel încît omenirea nu este decît o *masă*, purtătoarea inconștientă sau conștientă a acestui spirit. De aceea el face ca în cadrul istoriei *empirice*, exoterice, să se petreacă o istorie *speculativă*, esoterică. Istoria omenirii se transformă în istoria *spiritului abstract*, — deci *transcendent* față de omul real — al omenirii.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 95 [Marx].

Filozofia *speculativă*, și în special filozofia *hegeliană*, considera necesar să transpună toate problemele în forma rațiunii speculative, dezbrăcîndu-le de forma judecății omenești sănătoase, și să transforme orice problemă reală într-una *speculativă* pentru a putea răspunde la ea.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 101 [Marx].

Hegel face din om *omul conștiinței de sine* în loc de a face din conștiința de sine *conștiința de sine a omului*, a omului real, care trăiește deci într-o lume reală, obiectivă și e condiționat de ea. Hegel așază lumea cu *capul* în jos, și de aceea poate să desființeze, tot *în cap*, toate limitele, ceea ce nu împiedică, firește, ca *pentru senzorialitatea cea rea*, pentru omul *real*, ele să continue să existe. În afară de aceasta, el consideră în mod necesar drept limită tot ce vădește *mărginirea conștiinței de sine generale*, orice senzorialitate, realitate, individualitate a oamenilor, ca și a lumii lor. Întreaga *Fenomenologie* vrea să demonstreze că *conștiința de sine e singura și întreaga realitate*.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 216 [Marx].

Friedrich Engels [...] ajunsese pe altă cale [...] la același rezultat ca și mine, iar atunci cînd în primăvara anului 1845 și dînsul se stabili la Bruxelles, am hotărît să elaborăm împreună concepția noastră în opoziție cu concepția ideologică a filozofiei germane, adică de fapt să ne răfuim cu conștiința noastră filozofică anterioară. Această hotărîre a fost realizată sub forma unei critici a filozofiei posthegeliene. Manuscrisul, cuprinzînd două volume groase in-octavo [23], ajunsese de mult în Westfalia, unde urma să fie editat, cînd am fost încunoștințați că împrejurările schimbate nu mai permiteau tipărirea lui. Am abandonat acest manuscris criticii rozătoare a șoarecilor, cu atît mai mult cu cît scopul principal — — acela de a ne lămuri noi înșine — fusese atins.

Marx, *Contribuții la critica economiei politice. Prefață* (1859); vol. 13, p. 10.

Astăzi, *by accident* *, am găsit prin casă două exemplare din *Nepotul lui Rameau* și îți trimit și ție unul. Această capodoperă inimitabilă te va delecta din nou. „Destrămarea conștiinței conștientă de sine și exprimîn-

* Din întîmplare (engl.).

du-se — spune *old* * Hegel — este rîsul ironic asupra existenţei — în fapt ca şi asupra confuziei întregului şi asupra sa însăşi ; ea este, în acelaşi timp, ecoul care se aude încă pe sine al acestei întregi confuzii [...] Este natura ce se rupe ea însăşi, a tuturor raporturilor şi sfîşierea conştientă a acestora [...]. În această latură a reîntoarcerii în sine, *vanitatea* tuturor *lucrurilor* este *propria* lui *vanitate*, adică el ** însuşi este van [...] ca conştiinţă-de-sine revoltată, el îşi cunoaşte însă propria sa dezbinare şi în această cunoaştere el s-a ridicat nemijlocit deasupra ei [...] Fiecare parte a acestei lumi ajunge în aceasta la faptul că spiritul ei este exprimat, sau că se vorbeşte despre ea cu spirit, şi se spune despre ea ceea ce este. *Conştiinţa onestă* (rol pe care în dialog şi-l asumă Diderot însuşi) „ia fiecare moment ca pe o esenţialitate stabilă şi reprezintă lipsa de gîndire necultivată, de a nu şti că tocmai astfel ea face contrariul. Conştiinţa ruptă este însă conştiinţa pervertirii, şi anume a pervertirii absolute ; conceptul este ceea ce domină în ea, care uneşte gîndurile ce stau, pentru onestitate, unul departe de celălalt şi al cărei limbaj este deci plin de spirit. Conţinutul vorbirii spiritului despre şi peste el însuşi înseamnă deci perversiunea tuturor conceptelor şi realităţilor, înşelarea universală a lui însuşi şi a celorlalţi, şi neruşinarea de a enunţa această înşelare este, tocmai de aceea, cel mai înalt adevăr... Pentru conştiinţa liniştită care situează onest melodia binelui şi răului în egalitatea tonurilor, adică la unison, această vorbire apare ca o mixtură de înţelepciune şi nebunie“ [24] etc. (urmează un pasaj din Diderot).

Mai amuzant decît comentariul lui Hegel este cel al d-lui Jules Janin, din care găseşti excerpte în postfaţa broşurii. Pe acest *„cardinal de la mer“* *** îl supără în *Rameau*-ul lui Diderot lipsa concluziilor morale şi, de aceea, a pus lucrurile la punct, descoperind izvorul tuturor pervertirilor pe care le găsim în Rameau în necazul acestuia de a nu fi „gentilom din naştere“. Porcăria *á la Kotzebue* [25], compusă de el pe această bază se joacă la Londra în chip de melodramă. De la Diderot la Jules Janin — aşa ceva se numeşte la fiziologi metamorfoză regresivă. Spiritul francez *dinainte* de revoluţia franceză şi *din timpul* lui Ludovic-Filip !

* Bătrînul (engl.).
** Spiritul.
*** „Cardinal al mării“ (fr.).

Marx, Scrisoarea către Engels din 15 aprilie 1869 ; vol. 32, p. 261—262.

Orice lucru [...] reprezintă o multiplicitate de proprietăţi şi poate deci să fie util prin diferite laturi ale lui. Descoperirea acestor laturi diferite şi, prin urmare, a variatelor moduri de întrebuinţare a lucrurilor este opera dezvoltării istorice.

Marx, *Capitalul*, vol. I (publ. 1867) ; vol. 23, p. 49.

Concretul este concret pentru că reprezintă sinteza mai multor determinaţii, deci unitatea în diversitate. De aceea, în gîndire, el apare ca un proces de sinteză, ca rezultat, şi nu ca punct de plecare, deşi el reprezintă punctul de plecare real şi deci punctul de plecare al intuiţiei şi al reprezentării. Pe primul drum, reprezentarea completă se volatilizează în determinaţii abstracte ; pe cel de-al doilea, determinaţiile abstracte duc la reproducerea concretului cu ajutorul gîndirii.

De aceea Hegel a fost victima unei iluzii concepînd realul ca rezultat al gîndirii care se sintetizează, se adînceşte în sine şi se dezvoltă din sine însăşi, pe cînd metoda ridicării de la abstract la concret nu e decît modul în care gîndirea îşi însuşeşte concretul, îl reproduce sub formă de concret spiritual. În nici un caz însă aceasta nu constituie procesul genezei concretului însuşi. [...]

[...] în conştiinţa (şi cea filozofică e tocmai o astfel de conştiinţă) pentru care gîndirea conceptivă reprezintă omul real, şi deci numai lumea concepută ca atare este realul, mişcarea categoriilor apare ca act de producţie real (deşi, din păcate, unul care primeşte un oarecare impuls din afară), al cărui rezultat îl constituie lumea ; şi acest lucru — aici avem însă iarăşi o tautologie — este just în măsura în care totalitatea concretă, ca totalitate gîndită, ca concret gîndit, este realmente un produs al gîndirii, al conceperii ; dar în nici un caz al conceptului care se autogenerează şi care reflectează în afara sau deasupra intuiţiei şi reprezentării, ci al prelucrării în concepte a intuiţiei şi a reprezentării. Totalitatea, aşa cum apare în minte ca o totalitate gîndită, este un produs al minţii care gîndeşte şi care îşi însuşeşte lumea în singurul mod posibil pentru ea, într-un mod care diferă de însuşirea artistică, religioasă, practic-spirituală a acestei lumi. Subiectul real rămîne tot timpul în afara minţii, existînd ca ceva de sine stătător atîta timp cît mintea se raportează la el pe plan pur speculativ, pur teoretic. De aceea şi în cadrul metodei teoretice, subiectul — societatea — trebuie să fie mereu prezent în reprezentarea noastră ca o premisă.

Marx, *Bazele criticii economiei politice*, *„Introducere"* (1857) ; vol. I, p. 34—35.

3. LEGITĂŢI (ENGELS)

Vechea metodă de cercetare şi de gîndire, denumită de Hegel „metafizică", care se ocupă cu precădere de cercetarea *lucrurilor* ca entităţi stabile date şi ale cărei rămăşiţe mai tulbură şi astăzi puternic mintea oamenilor, a avut, la timpul său, o temeinică justificare istorică. Trebuiau cercetate lucrurile înainte de a se putea trece la cercetarea proceselor. Trebuia să se ştie mai întîi ce este cutare sau cutare lucru înainte de a putea fi sesizate schimbările care se petrec cu el.

Engels, *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 293.

Două curente filozofice : metafizica, cu categorii fixe ; dialectica (Aristotel şi în special Hegel), cu categorii fluente ; demonstraţiile că aceste opoziţii fixe — fundament şi consecinţă, cauză şi efect, identitate şi deosebire, aparenţă şi esenţă — nu rezistă criticii, că analiza dovedeşte prezenţa *in nuce* a unui pol în celălalt, că într-un punct anumit unul dintre poli trece în celălalt şi că în-

treaga logică se dezvoltă abia din aceste opoziţii în mişcare progresivă.

Engels, *Dialectica naturii. Büchner* (1873) ; vol. 20, p. 499—500.

Faptul că gîndirea noastră subiectivă şi lumea obiectivă sînt supuse aceloraşi legi şi că de aceea, pînă la urmă, ele nu se pot contrazice în rezultatele lor, ci trebuie să concorde, domină în mod absolut întreaga noastră gîndire teoretică. Acest fapt este premisa ei inconştientă şi necondiţionată. Materialismul secolului al XVIII-lea, dat fiind caracterul lui esenţialmente metafizic, a cercetat această premisă numai sub aspectul conţinutului ei. El s-a mărginit să demonstreze că conţinutul oricărei gîndiri şi cunoaşteri trebuie să provină din experienţa senzorială şi a restabilit principiul : *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu* *. Abia filozofia modernă idealistă, dar totodată dialectică — şi în special Hegel — a cercetat această premisă şi sub aspectul *formei*. În pofida nenumăratelor construcţii arbitrare şi fantasmagorii pe care le întîlnim aici, în pofida formei idealiste, răsturnate cu capul în jos, a rezultatului ei — unitatea dintre gîndire şi fiinţare — nu se poate tăgădui că această filozofie a demonstrat, pe baza a nenumărate cazuri şi în cele mai diferite domenii, analogia dintre procesele gîndirii şi procesele din natură şi din istorie, şi invers, precum şi valabilitatea aceloraşi legi pentru toate aceste procese. [...]

[...] dialectica este concepută ca ştiinţa legilor celor mai generale ale *oricărei* mişcări. Aceasta înseamnă că legile ei trebuie să fie valabile atît pentru mişcarea din natură şi din istoria omenirii, cît şi pentru mişcarea gîndirii.

Engels, *Dialectica naturii [Matematică]* (1885) ; vol. 20, p. 561—562.

* Nimic nu există în minte care să nu fi fost înainte în simţuri (lat.) — principiu fundamental al senzualismului.

Nici o teză filozofică nu a concentrat în asemenea măsură asupra ei recunoştinţa unor guverne mărginite şi mînia unor liberali nu mai puţin mărginiţi ca celebra teză a lui Hegel :

„Tot ce e real este raţional şi tot ce e raţional este real“ [26] [...]

Or, după Hegel, realitatea nu este nicidecum un atribut care aparţine, în orice împrejurări şi în toate timpurile, unei instituţii sociale sau politice date. Dimpotrivă. Republica romană a fost reală, dar real a fost şi Imperiul roman care a înlăturat-o. Monarhia franceză devenise atît de nereală în 1789, adică atît de lipsită de orice necesitate, atît de neraţională, încît trebuia să fie distrusă de marea revoluţie, despre care Hegel vorbeşte întotdeauna cu cel mai mare entuziasm. Prin urmare, aici monarhia este nerealul, iar revoluţia realul. Şi astfel, în cursul dezvoltării, tot ceea ce a fost înainte real devine nereal, îşi pierde necesitatea, dreptul la existenţă, raţionalitatea ; locul realităţii muribunde îl ia o realitate nouă, viabilă, în mod paşnic dacă vechiul este destul de înţelept pentru a accepta să moară fără a opune rezistenţă, în mod violent dacă vechiul se împotriveşte acestei necesităţi. Şi astfel teza lui Hegel se transformă, prin însăşi dialectica lui Hegel, în opusul ei : tot ce este real în domeniul istoriei omenirii devine cu timpul neraţional, este deci neraţional prin însăşi determinarea sa, este grevat din capul locului de neraţionalitate ; şi tot ce este raţional în mintea oamenilor este sortit să devină real, oricît ar contrazice aceasta realitatea aparentă existentă. Teza despre raţionalitatea a tot ce e real se transformă, potrivit tuturor regulilor metodei de gîndire hegeliene, în cealaltă teză : tot ce există merită să piară *.

Engels, *Ludwig Feuerbach* şi sfîrşitul filozofiei *clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 265—267.

* Parafrazare a cuvintelor lui Mefistofel din *Faust* de Goethe, partea I, scena III *(Odaia de studiu)*.

Logica dialectică, în opoziție cu logica veche, pur formală, nu se mulțumește să enumere și să pună una lîngă alta, fără nici o legătură între ele, formele de mișcare ale gîndirii, adică diferitele forme de judecată și de raționament. Dimpotrivă, ea deduce aceste forme una din alta, le subordonează una alteia în loc să le coordoneze, dezvoltă formele superioare din cele inferioare.

Engels, *Dialectica naturii. [Dialectica]* (1882) ; vol. 20, p. 521.

Dialectica, știință a conexiunii universale. Legile fundamentale : Trecerea cantității în calitate, și invers. — Întrepătrunderea opușilor polari și transformarea lor unul în altul atunci cînd ating punctul culminant. — Dezvoltarea prin contradicție sau negarea negației. — Forma spirală a dezvoltării.

Engels, *Dialectica naturii* [Schiță de plan general] (1878) ; vol. 20, p. 325.

(De dezvoltat natura generală a dialecticii ca știință a conexiunilor, în opoziție cu metafizica.)

Așadar, din istoria naturii și a societății umane se obțin, prin abstragere, legile dialecticii. Ele nu sînt decît legile cele mai generale ale acestor două faze ale dezvoltării istorice, precum și ale gîndirii însăși. În esență, ele se reduc la următoarele trei legi :

legea trecerii cantității în calitate și invers ;
legea întrepătrunderii opușilor ;
legea negării negației.

Toate trei au fost dezvoltate de Hegel, în maniera sa idealistă, doar ca legi ale *gîndirii* : prima, în partea întîi a *Logicii*, în teoria ființării ; a doua ocupă toată partea a doua și cea mai importantă a *Logicii* sale, teoria esenței ; în sfîrșit, a treia figurează ca lege fundamentală în construcția întregului sistem. Greșeala este că aceste legi, în loc să fie deduse din natură și din istorie, sînt impuse din afară, ca legi ale gîndirii. De aici derivă apoi întreaga

construcție forțată și adesea înspăimîntătoare : lumea, fie că vrea sau nu, trebuie să se conformeze unui sistem logic care, la rîndul său, nu este decît produsul unei anumite trepte de dezvoltare a gîndirii umane. Dacă inversăm acest raport, totul devine simplu, iar legile dialectice, care în filozofia idealistă par extrem de misterioase, devin de îndată simple și limpezi ca lumina zilei.

Dealtfel, cine-l cunoaște cîtuși de puțin pe Hegel, știe că el a izbutit să aducă în sute de locuri, în sprijinul legilor dialectice, cele mai convingătoare dovezi din domeniul naturii și al istoriei.

Nu intenționăm să întocmim aici un manual de dialectică, ci doar să arătăm că legile dialectice sînt legi reale ale dezvoltării naturii, deci valabile și pentru cercetarea teoretică a naturii.

Engels, *Dialectica naturii. Dialectica* (1879); vol. 20, p. 367—368.

Opoziție — dacă unui obiect îi este proprie o opoziție, el se află în *contradicție* cu sine însuși ; același lucru este valabil pentru expresia lui în gîndire. De pildă, faptul că un obiect rămîne același și totodată se schimbă neîncetat, că are în sine opoziția dintre „permanență" și „schimbare" este o *contradicție*.

Engels, Lucrări preliminare pentru *„Anti-Dühring"* (1876) ; vol. 20, p. 622.

O veche teză a dialecticii, care a intrat în conștiința poporului, spune că extremele se ating.

Engels, *Dialectica naturii. Știința naturii în lumea spiritelor* (1878) ; vol. 20, p. 356.

Este [...] absurd să considerăm că principiul autorității este absolut negativ, iar principiul autonomiei — absolut pozitiv. Autoritatea și autonomia sînt relative, sferele lor

de aplicare se schimbă odată cu diferitele faze ale dezvoltării sociale.

Engels, *Despre autoritate* (1872—1873); vol. 18, p. 311.

Oamenii au gîndit în mod dialectic cu mult înainte de a fi știut ce este dialectica, așa cum au vorbit în proză cu mult înainte ca expresia proză [27] să fi existat. Hegel n-a făcut decît să formuleze pentru prima oară precis legea negării negației, care se realizează într-un mod inconștient în natură și istorie și tot în mod inconștient — pînă cînd este cunoscută — și în capetele noastre.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 139.

Marx spune: faptul că o sumă de valori se poate transforma în capital abia în momentul în care a atins o mărime minimă, diferită după împrejurări, dar determinată pentru fiecare caz în parte, acest fapt este *o dovadă a justeței* legii lui Hegel. D-l Dühring îi atribuie următoarele: *deoarece*, potrivit legii lui Hegel, cantitatea trece în calitate, *„din această cauză"* „un avans care atinge o anumită limită devine [...] capital". Prin urmare, exact contrarul.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 123.

După cum la Marx era necesară o sumă minimă determinată, deși variabilă, de valoare de schimb pentru a face posibilă transformarea ei în capital, tot așa la Napoleon este nevoie ca detașamentul de cavalerie să dispună de un număr minim determinat de oameni pentru a permite forței disciplinei, care rezidă în dispozitivul de luptă compact și în folosirea lui potrivit unui plan dinainte stabilit, să se facă simțită și să crească pînă la superioritate chiar asupra unei mase mai mari de cavalerie neregulată, înzestrată cu cai mai buni, care călărește și mînuiește sabia cu mai multă îndemînare și e cel puțin tot atît de vitează.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 126.

Și acum îl întreb pe cititor: Unde sînt labirinturile și arabescurile de idei dialectic întortocheate, unde e reprezentarea confuză și diformă potrivit căreia toate sînt pînă la urmă tot una, unde sînt minunile dialectice pentru credincioși, unde sînt haina misterioasă dialectică și întortocherile construite conform teoriei hegeliene a logosului, fără de care Marx nu este în stare, după părerea d-lui Dühring, să-și ducă pînă la capăt raționamentul? Marx demonstrează pur și simplu pe baza istoriei și rezumă aici pe scurt că, așa cum altădată mica producție a produs în mod necesar, prin propria sa dezvoltare, condițiile desființării sale, adică ale exproprierii micilor proprietari, tot așa și modul de producție capitalist a produs acum condițiile materiale care trebuie să-l ducă la pieire. Acesta este un proces istoric, și, dacă e în același timp și un proces dialectic, vina nu este a lui Marx, oricît de neplăcut ar fi acest lucru pentru d-l Dühring. [...]

Caracterizînd acest proces drept negare a negației, Marx nici nu se gîndește să dovedească astfel necesitatea lui istorică. Dimpotrivă: după ce a demonstrat pe baza istoriei că în parte procesul a avut efectiv loc și în parte trebuie să mai aibă loc, el îl definește în plus ca un proces care se desfășoară după o anumită lege dialectică. Asta e tot. Este vorba, așadar, de o nouă insinuare a d-lui Dühring atunci cînd susține că negarea negației trebuie să facă aici oficiul de moașă cu ajutorul căreia viitorul se naște din sînul trecutului, sau că Marx ar pretinde ca oamenii să se lase convinși de necesitatea proprietății

comune asupra pămîntului și a capitalului (ceea ce este o contradicție tipic dühringiană) dînd crezare legii negării negației.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878) ; vol. 20, p. 131.

În starea naturală și de sălbăticie, oamenii erau egali [...]. Acești oameni-animale egali aveau însă o însușire în plus față de celelalte animale : perfectibilitatea, capacitatea de a se dezvolta ; și aceasta a devenit cauza inegalității. Rousseau vede, așadar, în apariția inegalității un progres. Dar acest progres avea un caracter antagonist : el constituia în același timp și un regres. [...]

Orice nou progres al civilizației reprezintă în același timp și un nou progres al inegalității. Toate instituțiile pe care și le creează societatea născută odată cu civilizația se transformă în contrarul scopului lor inițial. [...]

...acești conducători devin în mod necesar asupritorii popoarelor și accentuează această asuprire pînă la punctul în care inegalitatea, dusă la extrem, se transformă din nou în opusul ei, devine cauza egalității : în fața despotului toți sînt egali, adică egali cu zero. [...]

Și, astfel, inegalitatea se transformă din nou în egalitate, dar nu în vechea egalitate naturală a oamenilor primitivi, lipsiți de grai, ci în cea superioară a contractului social. Asupritorii sînt asupriți. E negarea negației.

Iată, așadar, și la Rousseau nu numai un raționament absolut asemănător cu cel dezvoltat în *Capitalul* lui Marx, dar și în amănunt un șir întreg de formulări dialectice aidoma celor de care se servește Marx : procese care prin natura lor sînt antagoniste, care conțin în sine o contradicție, transformarea unei extreme în opusul ei și, în sfîrșit, ca sîmbure al întregului, negarea negației. Dacă Rousseau nu putea, așadar, să vorbească în 1754 [28] în jargonul hegelian, el este totuși grav atins, cu șaisprezece ani înaintea nașterii lui Hegel, de molima hegeliană, de dialectica contradicției...

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878) ; vol. 20, p. 136—137.

Ce este, așadar, negarea negației ? O lege a dezvoltării naturii, istoriei și gîndirii, foarte generală și tocmai de aceea foarte importantă și cu o sferă de acțiune foarte vastă ; o lege care se impune, precum am văzut, în lumea animală și în cea vegetală, în geologie, matematică, istorie și filozofie... [...] [29] Se înțelege de la sine că despre procesul *special* de dezvoltare prin care trece, de pildă, grăuntele de orz de la germinație pînă la moartea plantei care poartă fructul nu spun nimic atunci cînd spun că el este negarea negației. Căci întrucît și calculul integral înseamnă negare a negației, dacă m-aș limita la o asemenea teză generală, aș putea ajunge la afirmația absurdă că procesul vital al unui spic de orz este calcul integral sau, dacă vreți, chiar socialism. Or, tocmai asemenea absurdități atribuie mereu metafizicienii dialecticii. Cînd spun despre toate aceste procese că sînt o negare a negației, le cuprind pe toate în această lege a mișcării și fac, tocmai din această cauză, abstracție de particularitățile fiecărui proces special în parte. Dialectica nu este însă nimic altceva decît știința legilor generale ale mișcării și dezvoltării naturii, ale societății omenești și ale gîndirii.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878) ; vol. 20, p. 138.

În dialectică a nega nu înseamnă a spune pur și simplu nu sau a declara că un lucru este inexistent ori a-l distruge într-un fel oarecare. Încă Spinoza spunea : *Omnis determinatio est negatio*, orice limitare sau determinare este în același timp o negare [30]. Mai departe : modul negării este determinat aici, în primul rînd, de natura generală și, în al doilea rînd, de natura specială a procesului.

Nu trebuie numai să neg, ci trebuie să anulez la rîndul ei şi negaţia. Trebuie să am grijă ca prima negaţie să permită ca a doua să rămînă sau să devină posibilă. Cum? Aceasta depinde de natura specială a fiecărui caz în parte. [...] Fiecare categorie de lucruri ca şi fiecare categorie de reprezentări şi de noţiuni are, aşadar, modul ei specific în care poate fi negată în aşa fel încît să rezulte o dezvoltare.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 138—139.

Negaţia adevărată, naturală, istorică şi dialectică este (privit formal) tocmai motorul oricărei dezvoltări — scindarea în opuşi, lupta dintre acestea şi rezolvarea lor, în cursul căreia, pe baza experienţei dobîndite se atinge din nou (parţial în istorie, integral în gîndire), însă pe o treaptă superioară, punctul de plecare iniţial.

Engels, *Lucrări preliminare pentru „Anti-Dühring"* (1876); vol. 20, p. 623.

La fel stau lucrurile şi cu adevărurile eterne. Dacă omenirea ar ajunge vreodată să opereze numai cu adevăruri eterne, cu rezultate ale gîndirii care au o valabilitate suverană şi pot pretinde că reprezintă în mod necondiţionat adevărul, atunci ar însemna că ea a ajuns la punctul în care infinitul lumii intelectuale ar fi fost epuizat real şi potenţial, înfăptuindu-se astfel faimoasa minune a infinitului numărat.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 86.

Dealtfel nu trebuie nicidecum să ne sperie faptul că treapta de cunoaştere la care am ajuns astăzi este tot atît de puţin definitivă ca şi toate cele precedente. Ea cuprinde de pe acum un material imens de cunoştinţe şi cere o foarte mare specializare a studiilor pentru oricine vrea să cunoască bine un domeniu oarecare al ştiinţei. Cine aplică însă criteriul adevărului autentic, imuabil, definitiv, ultim, unor cunoştinţe care, prin natura lucrurilor, rămîn relative pentru multe serii de generaţii şi care urmează să fie desăvîrşite treptat sau chiar unora care rămîn pentru totdeauna lacunare şi imperfect datorită insuficienţei materialului istoric, ca în cosmogonie, geologie, istoria omenirii, acela dovedeşte prin aceasta propria sa ignoranţă şi absurditate, chiar atunci cînd adevăratul temei al acestei atitudini nu este, ca în cazul de faţă, pretenţia infailibilităţii personale. Adevărul şi eroarea, ca toate determinaţiile gîndirii care se mişcă în opoziţii polare, au valabilitate absolută numai pentru un domeniu foarte limitat, după cum am văzut şi după cum ar trebui să ştie şi d-l Dühring dacă ar cunoaşte cît de cît principiile elementare ale dialecticii, care se ocupă tocmai de insuficienţa tuturor opoziţiilor polare. De îndată ce aplicăm opoziţia adevăr-eroare în afara domeniului limitat menţionat mai sus, ea devine relativă şi deci inutilizabilă pentru o exprimare ştiinţifică precisă; iar dacă încercăm să o aplicăm ca absolut valabilă în afara acestui domeniu, abia dăm greş; cei doi poli ai opoziţiei se transformă în opusul lor: adevărul devine eroare şi eroarea adevăr.

Engels, *„Anti-Dühring"* (1876—1878); vol. 20, p. 89—90.

Este gîndirea omenească suverană? Înainte de a răspunde da sau nu, trebuie să cercetăm întîi ce este gîndirea omenească. Este ea gîndirea unui singur individ? Nu. Dar ea există numai ca gîndire individuală a multor miliarde de oameni din trecut, prezent şi viitor. Cînd spun că gîndirea tuturor acestor oameni, inclusiv a celor din viitor, sintetizează în reprezentarea mea, este *suverană*, adică este în stare să cunoască lumea existentă, cu condiţia ca omenirea să dăinuiască destulă vreme şi, în măsura în care organele cunoaşterii şi obiectele ei nu pun anumite limite acestei cunoaşteri, spun ceva destul de

banal și pe deasupra destul de steril. Căci rezultatul cel mai prețios al unei asemenea idei va fi, probabil, o neîncredere extremă față de cunoașterea noastră actuală, dat fiind că, după toate probabilitățile, ne aflăm de abia pe la începutul istoriei omenirii, iar generațiile care ne vor corecta *pe noi* vor fi, probabil, cu mult mai numeroase decît acelea a căror cunoaștere putem s-o corectăm noi, privind-o nu o dată cu destul dispreț.

[...] Putem să atribuim suveranitate gîndirii fiecăruia dintre acești indivizi numai în măsura în care nu cunoaștem nici o putere capabilă să-i impună, prin forță, în stare sănătoasă și trează, vreun gînd. În ceea ce privește însă valabilitatea suverană a cunoștințelor dobîndite de fiecare gîndire individuală, știm cu toții că nici nu poate să fie vorba de așa ceva și că, potrivit întregii experiențe de pînă acum, ele conțin, fără excepție, cu mult mai multe elemente susceptibile de îndreptare decît elemente nesusceptibile de îndreptare, adică juste.

Cu alte cuvinte, suveranitatea gîndirii se realizează la un șir de oameni care gîndesc într-un mod cît se poate de nesuveran, iar cunoașterea care pretinde că reprezintă în mod necondiționat adevărul — într-un șir de erori relative ; nici una, nici cealaltă nu pot să fie realizate pe deplin decît în decursul unei durate infinit de lungi a vieții omenirii.

Întîlnim din nou aceeași contradicție, ca și mai sus, între caracterul gîndirii omenești, reprezentat în mod necesar ca absolut, și realizarea ei exclusiv într-un șir de indivizi a căror gîndire este limitată, contradicție care nu poate să fie rezolvată decît de progresul infinit, de succesiunea practic infinită, cel puțin pentru noi, a generațiilor omenești. În acest sens, gîndirea omenească este în aceeași măsură suverană ca și nesuverană, iar posibilitățile ei de cunoaștere sînt în aceeași măsură nelimitate ca și limitate. Suverană și nelimitată prin natura ei, prin menirea ei, prin posibilitatea, prin scopul ei istoric final ; nesuverană și limitată prin realizarea individuală și prin realitatea ei în fiecare moment dat.

Engels, *„Anti-Dühring" (1876—1878) ; vol. 20*, p. 84—86.

Pretutindeni problema nu mai constă în a născoci conexiuni, ci în a le descoperi în fapte. Filozofiei, izgonită din natură și din istorie, îi mai rămîne doar imperiul gîndului pur, în măsura în care acesta subzistă : teoria legilor procesului de gîndire, însăși logica și dialectica.

Engels, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886) ; vol. 21, p. 304.

4. CRITICA SPECULATIVISMULUI (MARX ŞI ENGELS)

[...] putem cunoaşte numai în cadrul condiţiilor epocii noastre şi *în limitele lor.*

Engels, *Dialectica naturii [Dialectica]* (1874) ; vol. 20, p. 538.

Întrucît însuşi procesul de gîndire decurge din relaţiile existente, fiind el însuşi un *proces natural,* gîndirea cu adevărat raţională nu poate fi decît întotdeauna aceeaşi, ea deosebindu-se numai ca grad, în funcţie de maturitatea dezvoltării ei, deci şi a organului cu care se gîndeşte.

Marx, *Scrisoarea către Ludwig Kugelmann* din 11 iulie 1868 ; vol. 32, p. 494.

Dat fiind că orice filozofie adevărată reprezintă chintesenţa spirituală a epocii ei, vine cu necesitate vremea cînd filozofia stabileşte un contact şi intră în interdependenţă cu lumea reală a timpului ei nu numai lăuntric, prin conţinutul ei, ci şi în exterior, prin manifestările ei. Filozofia încetează atunci de a mai fi un sistem determinat faţă de alte sisteme determinate ; ea devine filozofia în genere faţă de lume, devine filozofia lumii actuale.

Marx, *Articolul de fond din nr. 179 al lui „Kölnische Zeitung"* (1842) ; vol. 1, p. 107.

Sistematica * cu neputinţă după Hegel. Este limpede că lumea constituie un sistem unitar, adică un tot închegat, dar cunoaşterea acestui sistem presupune cunoaşterea *întregii* naturi şi istorii, ceea ce oamenii nu realizează *niciodată.* Cine construieşte deci sisteme trebuie să umple nenumărate lacune cu *propriile sale invenţii,* adică să scornească fantezii *iraţionale* [...]

Engels, *Lucrări preliminare pentru „Anti-Dühring"* (1876) ; vol. 20, p. 612—613.

Hegel, cu toată vastitatea cunoştinţelor lui şi cu toată profunzimea ideilor lui, era atît de absorbit de probleme abstracte, încît a neglijat să se elibereze de prejudecăţile vremii sale — o vreme care reînvia vechile sisteme de organizare politică şi religioasă.

Engels, *Progresele reformei sociale pe continent* (1843) ; vol. 1, p. 538.

După ce ideile dominante au fost separate de indivizii dominanţi şi mai ales de relaţiile care izvorăsc dintr-un anumit stadiu al modului de producţie, şi după ce în felul acesta s-a ajuns la concluzia că în istorie ar domina totdeauna ideile, este foarte uşor ca de la aceste idei diverse să se ajungă prin abstracţie la „Ideea" *(„der Gedanke"),* ideea etc. ca factor dominant în istorie, şi astfel toate aceste idei şi concepte să fie concepute ca „autodeterminări" ale conceptului care se dezvoltă în istorie.

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845-1846) ; vol. 3, p. 49—50.

* În sens de sistem absolut, încheiat.

Atunci cînd, mergînd pe urmele lui Hegel, se procedează pentru prima oară la crearea unei asemenea construcţii cuprinzînd întreaga istorie şi lumea contemporană în toată amploarea ei, acest lucru nu e posibil fără vaste cunoştinţe pozitive, fără a se cerceta, cel puţin pe alocuri, istoria empirică, fără o mare energie şi putere de pătrundere. Dacă te mulţumeşti însă să foloseşti şi să adaptezi pentru propriile tale scopuri o construcţie gata existentă, invocînd în sprijinul acestei concepţii „proprii" exemple disparate [...], nu-ţi trebuie deloc să cunoşti istoria. Dintr-o astfel de folosire rezultă în mod necesar ceva comic...

Marx şi Engels, *Ideologia germană* (1845-1846) ; vol. 3, p. 170.

[...] contemplînd natura, gînditorul abstract îşi dă seama că esenţele pe care el, în dialectica divină, credea că le creează din nimic, din pură abstracţie, ca produse pure ale muncii unei gîndiri care se răsuceşte în sine însăşi şi nu priveşte nicăieri realitatea din afară, nu sînt altceva decît *abstracţii ale determinărilor naturii*. De aceea, pentru el, întreaga natură nu face decît să repete, într-o formă sensibilă, exterioară, abstracţiile logice.

Marx, *Manuscrise economico-filozofice din 1844 ; Scrieri din tinereţe*, p. 626.

Dacă, operînd cu mere, pere, fragi şi migdale reale, îmi formez noţiunea generală de *„fruct"* (*„Frucht"*); dacă merg mai departe şi-mi *imaginez* că noţiunea mea abstractă, „Fructul" (*„die Frucht"*), la care ajung pornind de la fructe reale, este o esenţă care există în afara mea, ba chiar constituie *adevărata* esenţă a perei, a mărului etc., aceasta înseamnă că, vorbind în termeni *speculativi*, proclam „Fructul" drept *„substanţă"* a perei, a mărului, a migdalei etc. Prin aceasta eu spun că pentru pară nu este esenţial faptul că este pară, că pentru măr nu este esenţial faptul că este măr. Esenţial la aceste lucruri n-ar fi existenţa lor determinată, reală, care poate fi intuită prin simţuri, ci acea esenţă pe care am abstras-o din ele şi pe care le-am substituit-o, esenţa noţiunii mele, „Fructul". Eu proclam deci mărul, para, migdala etc. drept simple forme de existenţă, *moduri* ale „Fructului". Este adevărat că judecata mea finită, ajutată de simţuri, *distinge* mărul de pară şi para de migdală, dar raţiunea mea speculativă declară că această distincţie senzorială este neesenţială şi indiferentă. Raţiunea speculativă vede în măr *acelaşi lucru* ca în pară şi în pară acelaşi lucru ca în migdală, şi anume „Fructul". Fructele reale particulare nu sînt considerate decît ca fructe *aparente*, a căror esenţă adevărată este „substanţa", „Fructul".

În felul acesta nu se ajunge la o prea mare *bogăţie de determinări (Bestimmungen)*. Mineralogul a cărui ştiinţă s-ar limita exclusiv la constatarea că toate mineralele sînt în realitate „Mineralul" n-ar fi mineralog decît în *propria sa închipuire*. La vederea oricărui mineral, mineralogul speculativ ar spune : „Mineralul", şi toată ştiinţa sa s-ar limita la repetarea acestui cuvînt de atîtea ori cîte minerale reale există.

Gîndirea speculativă, care din diferite fructe reale a făcut *un* „fruct" al abstracţiei — „Fructul" —, este nevoită deci, pentru a ajunge la aparenţa unui conţinut real, să încerce într-un chip oarecare să revină de la „Fruct", de la *substanţă*, la *diversele* fructe reale din viaţa de toate zilele, la pară, la măr, la migdală etc. Dar pe cît de uşor este să obţii, de la fructele reale, noţiunea abstractă „Fructul", pe atît de greu este ca, pornind de la noţiunea abstractă „Fructul", să obţii fructe reale. Este chiar imposibil să ajungi de la o abstracţie la ceea ce este *contrariul* abstracţiei dacă nu *renunţi* la abstracţie.

De aceea filozoful speculativ renunţă la abstracţia „Fructului", dar renunţă la ea într-un chip *speculativ*, *mistic*, şi anume păstrînd aparenţa că *nu* renunţă la ea. Adevărul însă este că el numai în aparenţă depăşeşte această abstracţie. El raţionează cam în felul următor :

Dacă în realitate mărul, para, migdala, fraga nu sînt altceva decît „Substanța", „Fructul", se pune întrebarea: cum se face că „Fructul" îmi apare cînd sub formă de măr, cînd sub formă de pară sau de migdală, de unde provine această *aparență de diversitate* care contrazice atît de palpabil concepția mea speculativă despre *unitate*, despre „Substanță", despre „Fruct"?

Aceasta se explică, răspunde filozoful speculativ, prin faptul că „Fructul" nu este o esență moartă, nediferențiată, nemișcată, ci o esență vie, care se autodiferențiază și care se află în mișcare. Diversitatea fructelor din viața de toate zilele are importanță nu numai pentru intelectul *meu* senzorial, ci și pentru „Fructul" însuși, pentru rațiunea speculativă. Diferitele fructe din viața de toate zilele sînt diferite manifestări de viață ale „fructului *unic*", ele sînt cristalizări pe care le creează „Fructul" însuși. Astfel, de pildă, în măr „Fructul" își acordă o existență de măr, în pară o existență de pară. De aceea nu mai putem să spunem, cum am spune din punctul de vedere al noțiunii de substanță: para este „Fructul", mărul este „Fructul", migdala este „Fructul", ci, dimpotrivă, „Fructul" se afirmă ca pară, „Fructul" se afirmă ca măr, „Fructul" se afirmă ca migdală, iar deosebirile care diferențiază mărul, para, migdala între ele sînt tocmai autodiferențierile *„Fructului"* și fac ca diferitele fructe să fie verigi diferențiate în procesul de viață al „Fructului". „Fructul" nu mai este, așadar, o unitate fără conținut, nediferențiată, ci unitatea ca *ansamblu*, ca *„totalitatea"* fructelor care *formează* o *„succesiune organică"*. În fiecare verigă din această serie, „Fructul" își dăruiește o existență concretă mai dezvoltată, mai pronunțată, pînă cînd în cele din urmă, ca „sinteză" a tuturor fructelor, devine totodată *unitatea* vie care le conține pe fiecare dintre ele, dizolvate în ea însăși, după cum le și produce din ea însăși, așa cum, de pildă, toate membrele corpului se transformă neîncetat în sînge și se reproduc mereu din sînge.

Prin urmare, dacă religia creștină cunoaște numai o *singură* întruchipare a lui Dumnezeu, în schimb filozofia speculativă posedă tot atîtea întruchipări cîte lucruri există, după cum în cazul de față ea posedă în fiecare fruct o întruchipare a substanței, a fructului absolut. Ceea ce interesează deci în primul rînd pe filozoful speculativ este de a produce *existența* fructelor reale, existente în viața de toate zilele, și de a spune apoi cu un aer misterios că există mere, pere, migdale și stafide. Dar merele, perele, migdalele și stafidele pe care le regăsim în lumea speculativă nu mai sînt decît *aparențe* de mere, pere, migdale și stafide, căci ele reprezintă momente ale vieții „Fructului", ale acestei *entități* abstracte *a intelectului*, și de aceea sînt ele însele *entități* abstracte *ale intelectului*. Prin urmare, ceea ce te bucură în această operație speculativă este faptul că regăsești toate fructele reale, dar nu ca fructe răsărite din pămîntul material, ci ca fructe cu o semnificație superioară, mistică, izvorîte din eterul minții tale și reprezentînd întruchipări ale „Fructului", ale *subiectului absolut*. Deci, dacă te întorci de la abstracție, de la entitatea *supranaturală* a intelectului — „Fructul" — la fructele *naturale* reale, atunci, dimpotrivă, atribui totodată fructelor naturale o semnificație supranaturală și le transformi în abstracții pure. Ceea ce te interesează înainte de toate este tocmai să dovedești *unitatea* „Fructului", în toate aceste manifestări de viață ale sale — în măr, în pară, în migdală — adică *legătura mistică* dintre aceste fructe, și să arăți cum în fiecare dintre ele „Fructul" se realizează *treptat* și trece *în mod necesar* de la o formă de existență concretă a sa la alta, de exemplu de la existența sa concretă ca stafidă la existența sa concretă ca migdală. Valoarea fructelor din viața de toate zilele *nu mai* constă deci în însușirile lor *naturale, ci* în însușirea lor *speculativă*, care rezervă fiecărui fruct un loc anumit în procesul de viață al „Fructului absolut".

Omul de rînd nu crede că spune ceva extraordinar atunci cînd afirmă că există mere și pere. Filozoful însă, atunci cînd exprimă în termeni speculativi aceste existențe, spune ceva *extraordinar*. El a săvîrșit o *minune*; din *entitatea* ireală *a intelectului, „Fructul"*, el a creat *entități reale ale naturii*: mărul, para etc., adică din *propriul* său *intelect abstract*, pe care el și-l imaginează ca un subiect absolut, aflat în afara sa, în cazul de față ca „Fructul", el a *creat* aceste fructe, și ori de cîte ori filozoful speculativ afirmă existența cutărui sau cutărui obiect, el îndeplinește un act de creație.

Se înțelege de la sine că filozoful speculativ poate să realizeze acest proces de creație neîntreruptă numai datorită faptului că prezintă drept determinări *descoperite* de el proprietăți unanim cunoscute și senzorial intuite ale mărului, perei etc., numai datorită faptului că dă formulelor abstracte ale intelectului, pe care numai intelectul abstract le poate crea *numele* unor lucruri reale; în sfîrșit, numai datorită faptului că proclamă drept *autoactivitate* a subiectului absolut, a „Fructului", *propria* sa activitate, prin care *el trece* de la reprezentarea măr la reprezentarea pară.

Această operație se numește în limbaj speculativ: conceperea *substanței* ca *subiect*, ca *proces lăuntric*, ca *persoană absolută*, și acest mod de concepere constituie trăsătura esențială a metodei *hegeliene*.

Marx și Engels, *Sfînta familie* (1844); vol. 2, p. 63—66 [Marx].

...din moment ce nu se ține seama de dezvoltarea istorică a relațiilor de producție, ale căror categorii nu sînt decît expresia lor teoretică, din moment ce nu vrem să vedem în aceste categorii decît idei, gînduri spontane, independente de relațiile reale, sîntem nevoiți să atribuim originea acestor idei mișcării rațiunii pure. Cum dă naștere rațiunea pură, eternă, impersonală acestor idei? Cum le produce ea?

Dacă am avea îndrăzneala d-lui Proudhon în materie de hegelianism, am spune: rațiunea se deosebește în sine însăși de sine însăși. Ce înseamnă aceasta? Rațiunea impersonală, neavînd în afară de ea nici teren pe care să se pună, nici obiect căruia să i se opună, nici subiect cu care să se compună, se vede silită să facă o tumbă punîndu-se, opunîndu-se și compunîndu-se — poziție, opoziție, compoziție. Pe grecește așa ceva se cheamă: teză, antiteză și sinteză. Celor care nu cunosc terminologia hegeliană, le vom da formula consacrată: afirmație, negație, negarea negației. [...]

Astfel, eliminînd prin abstracție dintr-un subiect toate pretinsele accidente, însuflețite sau neînsuflețite, oameni sau lucruri, avem dreptate cînd spunem că, făcînd ultima abstracție, vom ajunge să avem ca substanță categoriile logice. Astfel, metafizicienii care, făcînd aceste abstracții, își închipuie că fac analiză și, pe măsură ce se îndepărtează tot mai mult de lucruri, își închipuie că se apropie într-atît de ele încît le pătrund, acești metafizicieni au la rîndul lor dreptate cînd spun că lucrurile din lumea aceasta sînt broderii pe canavaua categoriilor logice. Iată prin ce se deosebește filozoful de creștin. Creștinul nu are decît o singură incarnare a *logos*-ului; în ciuda logicii; filozoful nu mai termină cu incarnările. Cine poate să se mai mire atunci că tot ce există, că tot ce trăiește pe pămînt și sub apă poate prin abstractizare să fie redus la o categorie logică? că în felul acesta întreaga lume reală poate să se înece în lumea abstracțiilor, în lumea categoriilor logice? [...]

După cum prin metoda abstracțiilor noi transformăm orice lucru în categorie logică, tot astfel nu avem decît să facem abstracție de orice caracter distinctiv al diferitelor mișcări pentru a ajunge la mișcarea abstractă, la mișcarea pur formală, la formula pur logică a mișcării. Dacă în categoriile logice se găsește substanța oricărui lucru, ne putem închipui că în formula logică a mișcării se gă-

sește *metoda absolută*, care nu numai că explică orice lucru, dar implică și mișcarea fiecărui lucru. [...]

Ce este deci această metodă absolută ? Abstracția mișcării. Ce este abstracția mișcării ? Mișcarea în stare abstractă. Ce este mișcarea în stare abstractă ? Formula pur logică a mișcării sau mișcarea rațiunii pure. În ce constă mișcarea rațiunii pure ? În a se pune, a se opune, a se compune ; a se formula ca teză, antiteză, sinteză ; sau : a se afirma, a se nega, a-și nega negația.

Cum ajunge rațiunea să se afirme, să devină o categorie determinantă ? Aceasta este treaba rațiunii însăși și a apologeților ei.

Dar, de îndată ce a reușit să se formuleze ca teză, această teză, acest gînd opus sie însuși se dedublează în două gînduri contradictorii : pozitivul și negativul, „da" și „nu". Lupta dintre aceste două elemente antagoniste, cuprinse în antiteză, constituie mișcarea dialectică. „Da" devenind „nu", „nu" devenind „da", „da" devenind în același timp „da" și „nu", „nu" devenind în același timp „nu" și „da", contrariile se contrabalansează, se neutralizează, se paralizează. Contopirea acestor două gînduri contradictorii constituie un gînd nou, care este sinteza lor. Acest gînd nou se bifurcă și el în două gînduri contradictorii, care se contopesc la rîndul lor într-o nouă sinteză. Din acest proces de procreație se naște un grup de gînduri. Acest grup de gînduri urmează aceeași mișcare dialectică ca și o categorie simplă și are drept antiteză un grup contradictoriu. Din aceste două grupe de gînduri se naște un nou grup de gînduri care este sinteza lor.

După cum din mișcarea dialectică a categoriilor simple ia naștere grupul, tot așa din mișcarea dialectică a grupelor ia naștere seria, iar din mișcarea dialectică a seriilor ia naștere întregul sistem.

[...] Astfel, pentru Hegel, tot ce s-a petrecut și se petrece încă în lume este tocmai ceea ce se petrece în propria sa gîndire. Astfel, filozofia istoriei nu este decît

istoria filozofiei, a filozofiei sale. Nu mai există „istoria cronologică", nu există decît „succesiunea ideilor în intelect". El crede că poate să construiască lumea prin mișcarea gîndirii, în timp ce nu face decît să reconstruiască sistematic ideile din capetele tuturor oamenilor și să le clasifice după metoda sa absolută.

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4, p. 126—129.

Pentru d-l Proudhon[31], orice categorie economică are două laturi : una bună, alta rea. El privește categoriile cum îi privește micul burghez pe marii oameni ai istoriei : *Napoleon* este un om mare ; el a făcut mult bine, dar a făcut și mult rău.

Latura bună și *latura rea*, *avantajul* și *dezavantajul*, luate împreună, formează pentru d-l Proudhon *contradicția* proprie fiecărei categorii economice.

Problema care trebuie rezolvată este : menținerea laturii bune, eliminîndu-se cea rea. [...]

Cum va încerca d-l Proudhon să salveze sclavajul ? Punînd *problema* menținerii laturii bune a acestei categorii economice și a eliminării celei rele.

Hegel nu are probleme de pus. El nu are decît dialectica. D-l Proudhon nu a păstrat din dialectica lui Hegel decît limbajul. Mișcarea sa dialectică este deosebirea dogmatică dintre bun și rău.

[...] Dacă față de Hegel el are meritul de a pune probleme pe care intenționează să le rezolve spre binele omenirii, el are totodată inconvenientul de a fi steril atunci cînd este vorba să zămislească cu ajutorul dialecticii o nouă categorie. Ceea ce constituie esența mișcării dialectice este coexistența celor două laturi contradictorii, lupta și contopirea lor într-o categorie nouă. E de ajuns să se pună problema eliminării laturii rele, pentru ca să se pună dintr-o dată capăt mișcării dialectice. Nu mai avem în fața noastră o categorie care se pune și se opune sie însăși prin natura ei contradictorie, ci pe d-l

Proudhon, care se zbuciumă, se zbate și se agită între cele două laturi ale categoriei.

[...] Desigur, din moment ce întregul proces al mișcării dialectice se reduce la simplul procedeu de a opune ce e bun răului, de a pune probleme menite să elimine ce e rău și de a face dintr-o categorie antidotul alteia, categoriile nu mai au spontaneitate ; ideea „nu mai *funcționează*" ; ea nu mai are viață în ea. Ea nu se mai pune și nu se mai descompune în categorii. Succesiunea categoriilor a devenit un fel de *eșafodaj*. Dialectica nu mai este mișcarea rațiunii absolute. Nu mai rămîne nimic din dialectică ; în locul ei există cel mult o morală cu totul pură.

[...] Dialectica d-lui Proudhon reneagă dialectica lui Hegel...

Marx, *Mizeria filozofiei* (1847) ; vol. 4, p. 131—133.

Prima sa lucrare *„Ce este proprietatea ?"* este incontestabil cea mai bună lucrare a lui. Ea a făcut epocă dacă nu prin noutatea conținutului, în orice caz prin maniera nouă și îndrăzneață de a spune lucruri vechi. [...] În această lucrare, Proudhon se află față de Saint-Simon și Fourier aproximativ în același raport ca Feuerbach față de Hegel. În comparație cu Hegel, Feuerbach este extrem de palid. Totuși, *după* Hegel, el a făcut epocă pentru că *a pus accentul* pe anumite puncte neplăcute pentru conștiința creștină, dar importante pentru progresul criticii, puncte pe care Hegel le lăsase într-un clar-obscur mistic. [...]

Dacă aș avea la îndemînă lucrarea lui Proudhon, aș putea demonstra cu ușurință, prin cîteva exemple, *prima* lui *manieră* de a scrie. În paragrafele pe care el însuși le socotește cele mai importante îl imită în tratarea *antinomiilor* pe *Kant* — singurul filozof german pe care îl cunoștea pe atunci din traduceri — lăsînd impresia netă că pentru el, ca și pentru Kant, rezolvarea antinomiilor este ceva care se situează *„dincolo"* de rațiunea omenească, deci

ceva care rămîne nelămurit pentru propria sa rațiune. [...]

...abia cartea lui Proudhon *Filozofia mizeriei, sau sistemul contradicțiilor economice* răspundea de fapt la întrebarea *„Ce este proprietatea ?"* [...] Totodată a încercat să prezinte în mod dialectic *sistemul* categoriilor economice. Locul *„antinomiilor"* de nesoluționat ale lui *Kant* trebuia să-l ia *„contradicția" hegeliană* ca mijloc de dezvoltare.

O apreciere a voluminoasei sale lucrări în două tomuri puteți găsi în lucrarea mea de răspuns. Arătam acolo, între altele, cît de puțin a pătruns Proudhon tainele dialecticii științifice și în ce măsură, pe de altă parte, împărtășește el iluziile filozofiei speculative atunci cînd, în loc să vadă în *categoriile economice expresii teoretice ale unor relații de producție istorice, corespunzătoare unei anumite trepte de dezvoltare a producției materiale*, ajunge să facă din ele *idei eterne*, preexistente, și cînd, pe ocolite, ajunge din nou la punctul de vedere al economiei burgheze [...]

Cît privește lucrările politice și filozofice ale lui Proudhon, la toate se observă același caracter contradictoriu și echivoc ca și la cele economice. [...]

Din fire Proudhon înclina spre dialectică. Dar întrucît nu a priceput niciodată dialectica cu adevărat științifică, nu a trecut mai departe de sofistică. De fapt, acest lucru este legat de poziția lui mic-burgheză. Ca și istoriograful *Raumer*, micul burghez este format din „pe de o parte" și „pe de altă parte". Așa se manifestă în interesele lui economice și, *în consecință*, în politica lui, în concepțiile lui religioase, științifice și artistice. Așa se manifestă în morala lui și în *everything* *. E contradicția personificată. Dacă pe lîngă acestea mai este, ca și Proudhon, un om spiritual, va învăța curînd să jongleze cu propriile lui contradicții, să le transforme după împrejurări în paradoxe senzaționale, zgomotoase, cînd scandaloase, cînd strălucite. Șarlatanismul în știință și adaptarea politică sînt indisolubil legate de un asemenea punct de vedere. Nu mai ră-

* În orice (engl).

mîne decît un singur mobil, *vanitatea* celui în cauză, și, ca la toți vanitoșii, totul nu mai e decît o chestiune de succes momentan, de senzație a zilei. În felul acesta dispare în mod necesar și tactul moral cel mai elementar, care pe un Rousseau, de pildă, îl ținea întotdeauna departe de orice compromis, fie el și aparent, cu puterea existentă.

Poate că posteritatea va caracteriza această perioadă din urmă a istoriei franceze spunînd că Ludovic Bonaparte a fost Napoleonul ei, iar Proudhon-Rousseau-Voltaire-ul ei.

Marx, *Despre Proudhon* (Scrisoare către J. B. Schweitzer) (1865) ; vol. 16, p. 28—35.

...formele economice în cadrul cărora oamenii produc, consumă, fac schimb, sînt forme *trecătoare și istorice*. Odată cu dobîndirea unor noi forțe de producție, oamenii își schimbă modul lor de producție, iar odată cu modul de producție ei schimbă toate relațiile economice, care nu erau decît relațiile necesare ale acestui mod de producție determinat.

Tocmai acest lucru nu l-a înțeles d-l Proudhon și cu atît mai puțin l-a demonstrat el. Incapabil să urmărească mersul real al istoriei, d-l Proudhon ne servește în loc de aceasta o fantasmagorie care are pretenția de a fi dialectică. El nu simte nevoia să ne vorbească despre secolele al XVII-lea, al XVIII-lea și al XIX-lea, căci la el istoria se desfășoară în domeniul nebulos al imaginației, situîndu-se deasupra timpului și spațiului. Într-un cuvînt, aceasta nu este istorie, ci o vechitură hegeliană răsuflată ; nu este o istorie profană — istoria oamenilor — ci o istorie sacră — istoria ideilor.

Marx, *Scrisoarea către Pavel Vasilievici Annenkov* din 28 decembrie 1846. vol. 27, p. 430.

[...] d-l Proudhon [...] nu a sesizat legătura care unește toate formele producției *burgheze*, [...] nu a înțeles caracterul *istoric* și *trecător* al formelor de producție dintr-o epocă determinată. D-l Proudhon, care nu vede în instituțiile noastre sociale niște produse ale dezvoltării istorice, care nu înțelege nici originea, nici dezvoltarea lor, nu le poate critica decît în mod dogmatic.

Marx, *Scrisoarea către Pavel Vasilievici Annenkov* din 28 decembrie 1846 ; vol. 27, p. 433.

El n-a înțeles că în realitate *categoriile economice* sînt numai niște *abstracții* ale acestor relații reale, că ele sînt adevăruri numai atîta timp cît există aceste relații. Astfel d-l Proudhon repetă greșeala economiștilor burghezi, care văd în aceste categorii economice legi eterne, și nu legi istorice, care sînt valabile numai pentru o anumită treaptă de dezvoltare istorică, pentru un anumit stadiu de dezvoltare a forțelor de producție. De aceea, în loc să considere categoriile politico-economice drept abstracții ale relațiilor sociale reale, trecătoare, istorice, d-l Proudhon, datorită unei intervertiri mistice, nu vede în relațiile reale decît întruchipări ale acestor abstracții. Iar abstracțiile înseși sînt formule care existau de la începutul începuturilor, în stare latentă, în sînul lui Dumnezeu-tatăl.

Marx, *Scrisoarea către Pavel Vasilievici, Annenkov* din 28 decembrie 1846 ; vol. 27, p. 433.

[...] categoriile sînt tot atît de puțin eterne ca și relațiile a căror expresie reprezintă. Ele sînt produse istorice și trecătoare. Pentru d-l Proudhon, dimpotrivă, abstracțiile, categoriile sînt cauza primară. După părerea lui, ele, și nu oamenii, făuresc istoria. *Abstracția, categoria ca atare*, adică ruptă de oameni și de activitatea lor materială, este, firește, nemuritoare, invariabilă, imuabilă ; ea nu este decît o creație a rațiunii pure, ceea ce nu înseamnă altceva decît că abstracția ca atare este abstractă. Minunată *tautologie !*

Astfel relațiile economice, considerate drept categorii, sînt pentru d-l Proudhon niște formule eterne, care nu au un început și nici nu cunosc vreo dezvoltare.

Cu alte cuvinte, d-l Proudhon nu afirmă de-a dreptul că *viața burgheză* este pentru el un *adevăr etern*. El o spune pe ocolite, zeificînd categoriile care exprimă sub formă de idei relațiile burgheze.

Marx, *Scrisoarea către Pavel Vasilievici Annenkov* din 28 decembrie, 1846 ; vol. 27, p. 435.

D-l Proudhon este deci în mod inevitabil *doctrinar*. Mișcarea istorică ce revoluționează lumea actuală se reduce pentru el la problema de a descoperi echilibrul just, sinteza a două idei burgheze. [...]

În dorința sa de a împăca contradicțiile, d-l Proudhon nici nu-și pune măcar întrebarea dacă n-ar trebui cumva răsturnată însăși baza acestor contradicții.

Marx, *Scrisoarea către Pavel Vasilievici Annenkov* din 28 decembrie 1846 ; vol. 27, p. 436.

D-l Proudhon este din creștet pînă-n tălpi filozoful, economistul micii burghezii. Într-o societate înaintată, *mic-burghezul* devine în mod necesar, prin însăși situația sa, pe de o parte, socialist, iar pe de altă parte, economist ; cu alte cuvinte el este orbit de grandoarea marii burghezii și simpatizează cu suferințele poporului. El este în același timp burghezul și poporul. În forul său interior el se mîndrește că e imparțial, că a găsit echilibrul just, care are pretenția că se deosebește de calea de mijloc. Un astfel de mic-burghez zeifică *contradicția*, căci contradicția este esența ființei sale. El însuși nu e altceva decît întruchiparea contradicției sociale. El trebuie să justifice în teorie ceea ce este în practică [...]

Marx, *Scrisoarea către Pavel Vasilievici Annenkov* din 28 decembrie 1846 ; vol. 27, p. 438.

„Heraclit obscurul“ al lui Lassalle[32] luminosul este, în fond, o platitudine jalnică. La fiecare din numeroasele imagini cu care Heraclit își lămurește unitatea dintre afirmație și negație intervine Lassale și ne oferă, cu acest prilej, un pasaj din *Logica* lui Hegel care nu prea are de cîștigat de pe urma acestui fapt — într-o formă foarte prolixă, ca un școlar care la lecție vrea să arate că și-a însușit și „esența“ lui, și „fenomenul“, și „procesul dialectic“. Cînd școlarul a ajuns la această concluzie, poți fi sigur că el nu reușește să-și exprime procesul de gîndire cu exactitate decît după o rețetă prescrisă și în formele pe care le-a consacrat obiceiul. La fel și Lassalle al nostru. S-ar părea că tipul și-a pus ca scop să-și elucideze *Logica* lui Hegel pe baza lui Heraclit și că nu se ostenește să reia veșnic de la început acest proces. Cît privește erudiția, de asta se face mare paradă. Dar orice cunoscător știe cît de ușor este să întocmești o asemenea expoziție de citate cînd ai timp și bani și cînd ți se trimite acasă *ad libitum** întreaga bibliotecă universitară din Bonn, așa cum i se trimite lui Lassalle. Se vede cît de „mare“ se simte acest individ în împărăția filologică de falsă strălucire și cum se mișcă cu grația unui om care a îmbrăcat pentru prima oară un costum elegant. Întrucît majoritatea filologilor *nu* sînt familiarizați cu noțiunea speculativă care predomină la Heraclit, orice hegelian are deci avantajul incontestabil de a înțelege ceea ce filologul nu înțelege. (Dealtfel, ar fi și ciudat ca, învățînd limba greacă, un individ să devină filozof *în limba greacă*, fără a fi filozof *în limba germană*.) În loc să ia, pur și simplu, toate acestea ca un lucru de la sine înțeles, d-l Lassalle ni le oferă în spirit cvasilessingian. Împotriva concluziilor false ale filologilor, concluzii care rezultă din necunoașterea fondului problemelor, e pro-

* După dorință.

movată interpretarea hegeliană, recurgîndu-se la toate metodele prolixității juridice. Așadar, avem o dublă satisfacție : ni se reproduc în toate amănuntele subtilitățile dialectice pe care aproape le uitasem, iar în al doilea rînd această „moștenire speculativă" ni se oferă ca rod al inteligenței și erudiției filologice și juridice a d-lui Lassalle împotriva filologilor nespeculativi. Dealtfel, deși individul se laudă că Heraclit a fost pînă acum o carte cu șapte lacăte, în fond el n-a adăugat *absolut nimic nou* la ceea ce a spus Hegel în *Istoria filozofiei*. El nu face decît s-o dezvolte în toate amănuntele, iar pentru aceasta două coli de tipar ar fi fost absolut suficiente. Și mai puțin îi trece băiatului ăsta prin minte să-și exprime vreo părere critică referitoare la dialectica însăși. Dacă s-ar aduna la un loc toate fragmentele din Heraclit, nu cred că s-ar umple o jumătate de coală. Numai un individ care tipărește cărți pe cheltuiala „omului" cel îngrozitor[33] își poate permite să publice două volume a 60 de coli sub un asemenea pretext.

Există la „Heraclit obscurul" o maximă în care el, dorind să explice transformarea tuturor lucrurilor în opusul lor, spune : „Așa cum aurul se transformă în toate lucrurile, tot așa toate lucrurile se transformă în aur". Aurul, spune Lassalle, aici înseamnă bani *(c'est juste *)*, iar banii înseamnă valoare. Așadar, idealul, generalul, unicul (valoarea), iar lucrurile sînt realul, particularul, multiplul. Acest raționament uluitor e folosit de el pentru ca, într-o lungă notă, să arate seriozitatea descoperirilor lui în știința economiei politice. Fiecare cuvînt e o greșeală, dar totul este expus cu o remarcabilă prețiozitate. Din această notă îmi dau seama că individul intenționează ca, în a doua mare creație a sa, să expună economia politică în maniera hegeliană. Dar, spre necazul lui, va constata că una e, cu ajutorul criticii să duci

* Asta e exact (fr.).

pentru prima oară știința la un asemenea nivel încît să poată fi prezentată dialectic, și cu totul altceva să aplici un sistem abstract, luat de-a gata, al logicii la ideea nebuloasă despre un asemenea sistem.

Marx, *Scrisoarea către Engels* din 1 februarie 1858 ; vol. 29, p. 245—247.

Cred că fără a dăuna conținutului, prezentarea ar fi putut fi mai concisă. Apoi, aș fi dorit să găsesc chiar în carte indicii ale poziției tale *critice* față de dialectica hegeliană. Chiar dacă această dialectică reprezintă ultimul cuvînt al întregii filozofii, este, pe de altă parte, extrem de important să fie eliberată de învelișul mistic pe care ea îl are la Hegel. În sfîrșit, în cîteva detalii nu sînt de acord cu tine, de pildă, în înțelegerea filozofiei naturii la Democrit. Dar toate acestea sînt chestiuni secundare. Îmi dau cu atît mai mult seama de greutățile pe care le-ai întîmpinat la elaborarea acestei lucrări, cu cît în urmă cu *about* * 18 ani am făcut o lucrare similară asupra unei filozofii mult mai ușoare, a lui Epicur, și anume am expus, pe baza fragmentelor, întregul sistem, sistem care sînt convins că, asemenea celui al lui Heraclit, a existat în lucrările lui Epicur numai *în sine*, nu și ca sistem de care era conștient. Chiar și la filozofii care au dat lucrărilor lor o formă sistematică, f.i. ** Spinoza, structura interioară efectivă a sistemului lui se deosebește complet de forma în care el l-a prezentat în mod conștient.

Marx, *Scrisoarea către Ferdinand Lassalle* din 31 mai 1858 ; vol. 29, p. 501—502.

[...] la Hegel, primul care a avut comprehensiune pentru istoria filozofiei în ansamblu, nu putem avea pretenții să nu fi comis greșeli în probleme de amănunt.

Marx, *Scrisoarea către Ferdinand Lassalle* din 22 februarie 1858 ; vol. 29, p. 491.

* Vreo (engl.).
** *For istance* (de pildă) (engl.).

[...] este vorba de superstiția îndărătnică a individului care tot mai crede în „ideea de drept", de drept absolut [34]. Obiecțiile sale împotriva filozofiei hegeliene a dreptului sînt în cea mai mare parte perfect justificate, dar cu noua lui filozofie a spiritului încă nu stă tocmai bine. Chiar și din punct de vedere pur filozofic ar fi trebuit să înțeleagă că absolut este numai procesul, nu și simplul rezultat de moment al acestuia, și atunci n-ar fi putut ajunge la altă idee a dreptului în afară de procesul istoric însuși.

Engels, *Scrisoarea către Marx* din 2 decembrie 1861 ; vol. 30, p. 183.

Toată lucrarea [35] e pătrunsă de ideologism, iar metoda dialectică este *greșit* aplicată. Hegel n-a numit niciodată dialectică subsumarea unei mulțimi de *„cases" under a general principle* *.

Marx, *Scrisoarea către Engels* din 9 decembrie 1861 ; vol. 30, p. 185.

D-l Bruno mai reprezintă încă dialectica hegeliană pe treapta totalei ei împotmoliri. Pe această treaptă de dezvoltare, înțelegerea profundă a istoriei nu constă decît în demonstrarea prolixă a celor mai banale locuri comune cu o doză corespunzătoare de patos și de analiză aparentă, prezentate apoi drept descoperiri cu totul noi, drept rezultate ale muncii de cercetare. Toate acestea mai pot fi suportate în cazul unor întîmplări din trecut, dar cînd realitatea nemijlocită îți este prezentată în acest mod mistificat, asta e prea de tot și orice dobitoc își dă seama că are de-a face cu o simplă vorbărie. Tot așa adevărul profund : guvernele au dreptate cînd sînt împotriva revoluțiilor, pentru că acestea încă nu s-au copt, iar revoluțiile au și ele dreptate cînd sînt împotriva guvernelor, pentru că ele reprezintă, ce-i drept într-o formă embrionară și nematură, în

---

* „Cazurile" unui principiu general (engl.).

esență însă ideile viitorului — nu-i decît un vechi calambur hegelian [...]

Engels, *Scrisoare către Marx* din 25 aprilie 1852 ; vol. 28, p. 47.

Unele chestiuni Dühring le-a înțeles evident greșit [36]. Dar cel mai amuzant lucru este că mă pune pe același plan cu Stein [37] pentru că eu mă ocup de dialectică, iar Stein înșiră, cu o meticulozitate rigidă, noțiunile cele mai bizare și mai lipsite de sens, dîndu-le drept înveliș categoriile lui Hegel.

Marx, *Scrisoarea către Engels* din 8 ianuarie 1868 ; vol. 32, p. 9.

Ca orientare filozofică amicul Piotr este un eclectic care își alege din diferitele sisteme și teorii ceea ce este mai bun : încercați totul și rețineți ce-i mai bun ! El știe că în orice există o latură bună și una rea, și arta constă în a ști să-ți însușești din toate ceea ce este bun și să lași de o parte ceea ce este rău. Întrucît orice lucru, orice persoană, orice teorie posedă aceste două laturi, una bună și una rea, orice lucru, orice persoană, orice teorie este sub acest raport cam tot atît de bun sau tot atît de rău ca și oricare altul și, prin urmare, din acest punct de vedere ar fi o neghiobie să aprobi sau să dezaprobi cu înflăcărare unul sau altul.

Engels, *Literatura din emigrație* (1874-1875) ; vol. 18, p. 534.

Dar amicul Piotr este de părere că chestiunile și scrisorile personale sînt sacre și nu trebuie să devină publice în cadrul unor dispute politice. Aplicînd cu rigurozitate această regulă înseamnă să interzici orice istoriografie. Legătura lui Ludovic al XV-lea cu Du Barry sau Pompadour a fost o chestiune personală, dar fără ea întreaga preistorie a revoluției franceze ar fi de neînțeles. Sau, pentru a ne apropia de timpurile noastre : dacă o inocentă

Isabella oarecare este dată în căsătorie unui bărbat care, după afirmaţia unor experţi în materie [...] nu poate suferi femeile şi de aceea se îndrăgosteşte exclusiv de bărbaţi, dacă ea, neglijată cum e, îşi culege bărbaţi pe unde îi găseşte, aceasta este o chestiune pur personală. Dar dacă această inocentă Isabella este regina Spaniei, iar unul dintre favoriţii ei este un tînăr ofiţer cu numele de Serrano ; dacă acest Serrano, drept răsplată pentru actele lui de bravură săvîrşite între patru ochi, este făcut feldmareşal şi prim-ministru, iar apoi, văzîndu-se înlăturat şi înlocuit de un altul, îşi alungă din ţară, cu ajutorul unor oameni care au împărtăşit aceeaşi soartă, iubita necredincioasă şi, după tot felul de peripeţii, ajunge în cele din urmă el însuşi dictatorul Spaniei şi un om atît de ilustru încît Bismarck face tot ce-i stă în putinţă pentru ca marile puteri să-l recunoască — atunci episodul petrecut între Isabella şi Serrano devine un capitol al istoriei Spaniei, iar cel care ar avea de gînd să scrie o istorie a Spaniei contemporane şi ar trece, cu bună ştiinţă, sub tăcere acest episod, acela ar falsifica istoria.

Engels, *Literatura din emigraţie* (1874-1875) ; vol. 18, p. 536—537.

Amicul Piotr [...] expune [...] părerile sale cu privire la esenţa revoluţiei, analizează cu toată seriozitatea dacă poporul este pregătit pentru revoluţie sau nu, dacă şi în ce condiţii revoluţionarii au dreptul să-l cheme la revoluţie sau nu şi alte asemenea sofisticării, care prin caracterul lor general au cam aceeaşi valoare ca şi cercetările scolasticilor cu privire la fecioara Maria. Astfel, însăşi „revoluţia" devine un fel de fecioara Maria, teoria — o credinţă, participarea la mişcare — un cult şi întreaga discuţie nu se desfăşoară pe pămîntul nostru păcătos, ci în sferele celeste ale frazelor generale.

Engels, *Literatura din emigraţie* (1874-1875) ; vol. 18, p. 540.

La drept vorbind, cartea lui Willisen[38] ar trebui să se intituleze : *Filozofia* marelui război. Este de la sine înţeles că lucrarea cuprinde mai multe raţionamente filozofice decît ştiinţă militară, că lucrările cele mai de la sine înţelese sînt construite apriori cu cea mai meticuloasă şi profundă temeinicie, printre care dai de raţionamente şcolăreşti despre simplu şi complex şi alte asemenea opoziţii. Ce să spui despre o ştiinţă militară care începe cu noţiunea de artă *en général* *, dovedeşte apoi că şi arta culinară este o artă, face o expunere amplă asupra raportului dintre artă şi ştiinţă şi, în sfîrşit, rezumă toate regulile, corelaţiile, posibilităţile etc. ale artei militare într-o *singură* frază absolută că cel puternic trebuie întotdeauna să-l învingă pe cel slab !

Engels, *Scrisoarea către Marx* din 7 mai 1852 ; vol. 28, p. 61.

Nimic nou sub soare ! Iată unul dintre acele fericite pseudoadevăruri sortite celei mai strălucite cariere, care trec din gură în gură, făcînd ocolul lumii în triumf, şi după veacuri întregi sînt citate atît de des, de parcă abia ar fi văzut lumina zilei. Adevăratele adevăruri au avut rareori o soartă atît de fericită ; ele trebuiau să lupte şi să sufere, erau torturate şi îngropate de vii şi oricine le modela după bunul lor plac. Nimic nou sub soare ! Ba dimpotrivă, sînt destule lucruri noi, dar ele sînt trecute sub tăcere dacă nu fac parte din acele pseudoadevăruri maleabile urmate întotdeauna de un „adică etc." loial, care, asemenea aurorei boreale, cedează curînd întunericului ; cînd apar însă la orizont zorile unui adevăr nou, autentic, copiii întunericului ştiu prea bine că împărăţia lor este ameninţată de pieire şi atunci pun mîna pe arme. Aurora boreală apare întotdeauna pe cer senin, în vreme ce zorile se ivesc de cele mai multe ori pe un cer

* În general (fr.).

mohorît, a cărui negură trebuie s-o înfrîngă sau s-o străpungă cu incandescența lor.

Engels, *Semne retrograde ale timpului* (1838-1840); *Scrieri din tinerețe*, p. 352.

[...] d-l procuror Hecker nu a renunțat la ideea sa fixă de „a-l pune sub acuzare" în sensul arătat mai sus pe redactorul-șef al *Noii gazete renane — Karl Marx*. După cum se vede, ideile parchetului nu sînt idei speculative în sensul lui Hegel. Ele sînt idei în sensul lui Kant: Revelații ale rațiunii *„practice"*.

Marx, *Procurorul de stat „Hecker" și „Noua gazetă renană"* (1848); vol. 5, p. 496.

III. METODA DIALECTICĂ

(B. Lenin și Hegel)

...un sens viu, dialectic [...]

Lenin, *Vechiul și noul* (1911); vol 21, p. 64.

1. PREMISE

„Cercurile" în filozofie : [este oare obligatorie cronologia *persoanelor ?* Nu !]

Filozofia antică : de la Democrit pînă la Platon și pînă la dialectica lui Heraclit.

Renașterea : Descartes versus Gassendi (Spinoza ?).

Filozofia modernă : Holbach — Hegel (prin Berkeley, Hume, Kant). Hegel — Feuerbach — Marx.

Lenin, *Caiete filozofice ; În jurul problemei dialecticii* (1915) ; vol. 29, p. 301.

I s t o r i a f i l o z o f i e i

filo-	al diferitelor științe
zofia	„ dezvoltării inteligenței copilului
greacă a	„ inteligenței animalelor
semnalat	„ l i m b i i N.B. :
toate	+ psihologia
aceste momente	+ fiziologia organelor simțurilor

iată domeniile cunoașterii din care trebuie să se constituie teoria cunoașterii și dialectica

kurz *, istoria cunoașterii în general

* Pe scurt (germ.).

întregul domeniu al cunoașterii

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Lassalle „Filozofia lui Heraclit Obscurul din Efes"* (1915) ; vol. 29, p. 294.

Au trecut milenii de cînd s-a născut ideea de „legătură a tuturor lucrurilor". de „lanț al cauzelor". O comparare a diferitelor moduri în care au fost înțelese aceste cauze în istoria gîndirii omenești ne-ar da o teorie a cunoașterii incontestabil concludentă.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Lassalle „Filozofia lui Heraclit Obscurul din Efes"* (1915) ; vol. 29, p. 291.

M i ș c a r e a cunoașterii științifice — iată esențialul.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 73.

O foarte profundă și justă comparație ! Fiecare nuanță a gîndirii = un cerc pe marele cerc (spirală) al dezvoltării gîndirii umane în general.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 205.

[...] această apreciere se referă la ideile primitive ale pitagoricienilor, la filozofia lor primitivă ; „determinările" substanței, ale lucrurilor, ale lumii sînt la ei „seci", lipsite de proces (de mișcare), nedialectice.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 207.

Critica făcută de Aristotel „ideilor" lui Platon este o critică a *idealismului* c a i d e a l i s m î n g e n e r a l : fiindcă originea conceptelor, a abstracțiilor este identică

cu aceea a „legii", a „necesității" etc. Idealistul Hegel a ocolit cu lașitate faptul că Aristotel (în critica făcută de el ideilor lui Platon) a subminat *bazele* idealismului.

N. B. Cînd *un* idealist critică bazele idealismului unui *alt* idealist, cel care cîștigă este întotdeauna *materialismul*. Comp. *Aristotel versus Platon* etc. *Hegel versus Kant* etc.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 237.

[...] numai în conexiunea lor diferitele membre ale corpului sînt ceea ce sînt. O mînă desprinsă de corp este mînă numai cu numele (Aristotel).

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 171.

Obscurantismul clerical a ucis ceea ce era viu în Aristotel și a imortalizat ceea ce era mort.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Aristotel „Metafizica"* (1915) ; vol. 29, p. 305.

N. B.: La începutul Metafizicii[39], lupta c e a m a i î n d î r j i t ă împotriva lui Heraclit, împotriva ideii de identitate între ființare și neființare (filozofii greci s-au apropiat de dialectică, dar nu i-au dat de capăt). Este foarte caracteristic că se găsesc peste tot, *passim*, embrioni vii ai dialecticii *și aspirații* spre dialectică [...]

La Aristotel, *peste tot* logica obiectivă *se confundă* cu cea subiectivă, și aceasta în așa fel încît peste tot e s t e v i z i b i l ă cea obiectivă. Nu există nici o îndoială asupra caracterului obiectiv al cunoașterii. Încredere naivă în puterea rațiunii, în forța, în puterea, în adevărul obiectiv al cunoașterii. Și *confuzie* naivă, confuzie jalnică și neputincioasă în d i a l e c t i c a generalului și particularului — a conceptului și a realității, percepută senzorial a unui anumit obiect, lucru sau fenomen.

Scolastica și clericalismul au luat de la Aristotel ceea ce este mort și nu ceea ce este viu: întrebări, căutări, labirint; s-a rătăcit omul.

Logica lui Aristotel este aspirație, căutare, apropiere de logica lui Hegel, iar din ea, din logica lui Aristotel (care *peste tot*, la fiecare pas, pune tocmai problema dialecticii), au făcut o scolastică moartă, lăsînd la o parte toate căutările, oscilările, modurile de a pune problema. Tocmai modurile de a pune problema au fost la greci un fel de sisteme de *încercare*, o naivă diversitate de păreri, care se reflectă minunat la Aristotel.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Aristotel „Metafizica"* (1915); vol. 29, p. 306.

Nu există nici o îndoială în ce privește realitatea lumii exterioare. Omul se încurcă tocmai în dialectica generalului și particularului, a conceptului și senzației etc., a esenței și fenomenului etc.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Aristotel „Metafizica"* (1915); vol. 29, p. 307.

Idealismul primitiv: generalul (conceptul, ideea) este o existență separată. Acest lucru pare straniu, monstruos (mai exact: copilăresc), absurd. Dar nu sînt oare de același gen (*absolut* de același gen) idealismul contemporan, Kant, Hegel, ideea de Dumnezeu? Mesele, scaunele și *ideile* de masă și de scaun; lumea și ideea de lume (Dumnezeu); lucrul și „numenul", „lucrul în sine" incognoscibil; legătura dintre Pămînt și Soare, legătura din natură în general — și legea, λόγος *, Dumnezeu. Caracterul dublu al cunoașterii omului și *posibilitatea* idealismului (= a religiei) au fost date chiar în **prima** abstracție, **elementară** („casa" în general și casele individuale).

* Logosul (elină).

Abordarea de către inteligență (de către inteligența omului) a unui lucru individual, luarea de copie (= concept) de pe acesta nu este un act simplu, nemijlocit, de oglindire inertă, ci un act complex, cu caracter dublu, zigzagat, care *cuprinde în sine* posibilitatea desprinderii fanteziei de viață; mai mult chiar: posibilitatea *transformării* (și încă a unei transformări imperceptibile, de care omul nu este conștient) a conceptului abstract, a ideii în *fantezie (in letzter Instanz* * = a lui Dumnezeu). Căci și în cea mai simplă generalizare, în cea mai elementară idee generală („masă" în general) există o anumită frîntură de **fantezie**. (Viceversa: este absurd să negi rolul fanteziei chiar și în cea mai riguroasă știință: comp. Pisarev despre visul folositor, ca imbold *la* muncă și despre înclinarea spre reverie goală [40].)

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Aristotel „Metafizica"* (1915); vol. 29, p. 309—310.

Cartea a 13-a, cap. 3, rezolvă aceste dificultăți în chip minunat, precis, clar, *materialist* (matematica și alte științe abstrag *una* din laturile corpului, fenomenului, vieții). Dar autorul nu-și *susține* în mod consecvent acest punct de vedere.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Aristotel „Metafizica"* (1915); vol. 29, p. 310.

„Sein" abstractă numai ca moment în πάντα ρετ **.

Lenin, *Caiete filozofice; Planul dialecticii (logicii) lui Hegel* (1915); vol. 29, p. 278.

Lassalle subliniază și revine de nenumărate ori (ceea ce e, într-adevăr, obositor) asupra faptului că Heraclit nu

* În ultimă instanță (germ.).
** Totul curge (elină).

numai că recunoaşte existenţa mişcării în toate, că are ca principiu mişcarea sau devenirea *(Werden)*, dar că aici este vorba tocmai de a înţelege această mişcare ca „o identitate procesivă a unor contrarii absolute *(schlechthin)*" [...]. Lassalle, ca să zicem aşa, *toarnă* cu pîlnia în capul cititorului ideea hegeliană că în conceptele abstracte (şi în sistemul lor) principiul mişcării *nu poate* fi altfel exprimat decît ca principiu al identităţii contrariilor. Mişcarea şi Werden, în general vorbind, se pot produce fără repetare, fără întoarcere la punctul de plecare, şi în cazul acesta o astfel de mişcare n-ar fi o „identitate a contrariilor". Dar şi mişcarea astronomică, şi cea mecaniză (pe pămînt), şi viaţa plantelor, a animalelor şi a omului, toate acestea au făcut să intre în capul omului nu numai ideea de mişcare, dar mai cu seamă ideea de mişcare cu întoarcere la punctul de plecare, adică mişcarea dialectică.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Lassalle „Filozofia lui Heraclit Obscurul din Efes"* (1915) ; vol. 29, p. 287—288.

Lassalle, în această scriere a sa, e complet lipsit de simţul măsurii ; el îneacă, pur şi simplu, pe Heraclit în Hegel. Păcat! Heraclit cu măsură, ca unul dintre întemeietorii dialecticii, ar fi fost foarte folositor [...]

Lenin, *Caiete filosofice ; Conspectul cărţii lui Lassale „Filozofia lui Heraclit Obscurul din Efes"* ; vol. 29, p. 288.

Diferenţa dintre el* şi Marx : la Marx există o mulţime de lucruri *noi*, şi pe el îl interesează numai mişcarea înainte *de la* Hegel şi de la Feuerbach mai departe, *de la* dialectica idealistă *la* cea materialistă. Lassalle revine într-una la Hegel, în cadrul unei teme particulare pe care şi-a ales-o : în fond, el nu face altceva decît să copieze cele spuse de Hegel *în legătură* cu citatele din Heraclit şi despre Heraclit.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Lassalle „Filozofia lui Heraclit Obscurul din Efes"* (1915) ; vol. 29, p. 285.

După mine, miezul acestui argument este : (1) la Kant, cunoaşterea desparte (separă) natura de om ; în realitate, ea le uneşte ; (2) la Kant avem o „abstracţie goală" a lucrului în sine în loc de un viu *Gang* *, de o vie *Bewegung* ** a cunoştinţelor noastre din ce în ce mai profunde despre lucruri.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 77.

Ding an sich *** al lui Kant este o abstracţie *goală*, pe cînd Hegel cere abstracţii care să corespundă *der Sache* **** : „conceptul obiectiv al lucrurilor constituie însăşi esenţa lor", care să corespundă, materialist vorbind, unei reale aprofundări a cunoaşterii lumii de către noi.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 78.

Ding an sich = abstracţie, produs al gîndirii care abstrage.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 85.

* Lassalle.

* Mers (germ.).
** Mişcare (germ.).
*** Lucru în sine (germ.).
**** Esenţei (germ.).

Hegel este pentru cognoscibilitatea lucrului în sine.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 145.

O idee foarte profundă : lucrul în sine şi transformarea lui în lucrul pentru alţii (comp. Engels [41]). Lucrul în sine este, *în general, o* abstracţie goală, lipsită de viaţă. În viaţă, în mişcare, totul şi toate *sînt,* atît „în sine", cît şi „pentru alţii", în raport cu altul, transformîndu-se dintr-o stare în alta.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 91.

Caracterul finit, tranzitoriu, relativ, condiţionat al cunoaşterii omeneşti (al categoriilor ei, al cauzalităţii etc., etc.) a fost luat de Kant drept *subiectivism,* iar nu drept dialectică a ideii (= a naturii însăşi), rupînd astfel cunoaşterea de obiect.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 176.

Două aforisme :

1. Plehanov critică kantianismul (şi agnosticismul în general) mai mult din punctul de vedere materialist vulgar decît din cel materialist dialectic, *în măsura* în care el *respinge* numai *a limine* * raţionamentele lor, fără *a corecta* (cum îl corecta Hegel pe Kant) aceste raţionamente, aprofundîndu-le, generalizîndu-le, lărgindu-le, arătînd l e g ă t u r a şi t r e c e r i l e tuturor conceptelor de orice fel.

2. Marxiştii criticau (la începutul secolului al XX-lea) pe kantieni şi pe adepţii lui Hume mai mult în maniera

* Din capul locului.

lui Feuerbach (şi a lui Büchner) decît în maniera lui Hegel.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 151.

Hegel are, *în fond,* perfectă dreptate împotriva lui Kant. Gîndirea, ridicîndu-se de la concret la abstract, nu se îndepărtează — dacă este *justă* (N. B.) (or, Kant, ca toţi filozofii, vorbeşte despre gîndirea justă) — d e adevăr, ci se apropie de el. Abstracţia *materie,* abstracţia *lege* a naturii, abstracţia *valoare* etc., într-un cuvînt *toate* abstracţiile ştiinţifice (juste, serioase, iar nu arbitrare), reflectă natura mai profund, mai exact, m a i c o m p l e t. De la intuirea vie la gîndirea abstractă *şi de la ea la practică,* aceasta este calea dialectică a cunoaşterii *adevărului,* a cunoaşterii realităţii obiective. Kant diminuează ştiinţa pentru a face loc credinţei : Hegel înalţă ştiinţa căutînd să ne asigure că cunoaşterea este cunoaştere a lui Dumnezeu. Materialistul înalţă cunoaşterea materiei, a naturii, trimiţînd la lada de gunoi pe Dumnezeu şi canaliile filozofice care-l apără.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 143.

Pe tărîmul filozofiei, revizionismul păşea în coada „ştiinţei" profesorale burgheze. Profesorii se întorceau „înapoi la Kant" şi revizionismul se tîra în urma neokantienilor. Profesorii repetau platitudinile popimii debitate de mii de ori împotriva materialismului filozofic, iar revizioniştii, zîmbind cu indulgenţă, mormăiau (textual după ultimul *Handbuch* *) că materialismul a fost de mult „infirmat". Profesorii îl tratau pe Hegel ca pe un „cîine mort" [42] şi, propovăduind ei înşişi idealismul, dar un

* Îndreptar (germ.).

idealism de o mie de ori mai meschin și mai banal decît cel hegelian, ridicau cu dispreț din umeri cînd era vorbă de dialectică; iar revizioniștii se tîrau în urma lor în mocirla banalizării filozofice a științei, înlocuind dialectica „ingenioasă“ (și revoluționară) printr-o „evoluție simplă“ (și lină) [...]

Lenin, *Marxism și revizionism* (1908); vol. 17, p. 19.

*If I'm not mistaken, there is much mysticism and leeres** pedantism la Hegel în aceste concluzii, dar ideea fundamentală este genială: ideea legăturii universale, multilaterale, **vii** între toate lucrurile și a reflectării acestei legături — *materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel* ** — în conceptele omului, care trebuie să fie și ele cioplite, șlefuite, elastice, mobile, relative, legate între ele, unitare în opoziția lor pentru a cuprinde lumea. Continuarea operei lui Hegel și a lui Marx trebuie să constea în elaborarea d i a l e c t i c ă a istoriei gîndirii omenești, a științei și a tehnicii.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii“* (1914); vol 29, p. 124.

Marx și Engels considerau dialectica lui Hegel — cea mai cuprinzătoare, mai bogată în conținut și mai profundă teorie a dezvoltării — drept cea mai grandioasă cucerire a filozofiei clasice germane. Orice altă formulare a principiului dezvoltării, evoluției, ei o socoteau unilaterală și fără conținut, o considerau ca o deformare și o denaturare a procesului real al dezvoltării în natură și în societate (dezvoltare care decurge adesea în salturi, catastrofe și revoluții). [...]

* Dacă nu mă înșel, există aici mult misticism și gol (engl. și germ.).
** Hegel răsturnat în chip materialist (germ.).

Iar dialectica, în concepția lui Marx, ca și în aceea a lui Hegel, cuprinde ceea ce se numește astăzi teoria cunoașterii, gnoseologia, care trebuie să-și considere și ea obiectul din punct de vedere istoric, studiind și sintetizînd originea și dezvoltarea cunoașterii, trecerea de la *ne*cunoaștere la cunoaștere.

Astăzi, ideea dezvoltării, a evoluției a pătruns aproape în întregime în conștiința socială, dar nu prin filozofia lui Hegel, ci pe altă cale. Dar această idee, așa cum au formulat-o Marx și Engels, sprijinindu-se pe Hegel, este mult mai cuprinzătoare, mult mai bogată în conținut decît ideea curentă de evoluție. O dezvoltare care repetă treptele străbătute anterior, dar le repetă altfel, pe o bază superioară („negarea negației“), o dezvoltare, ca să spunem așa, în spirală, și nu în linie dreaptă; — o dezvoltare prin salturi, catastrofe și revoluții; — „întreruperi ale continuității“; — transformarea cantității în calitate; — impulsuri interne spre dezvoltare, date de antagonismul, de ciocnirea forțelor și tendințelor deosebite care acționează asupra unui corp dat, în cadrul unui fenomen dat sau al unei societăți date; — interdependență și legătură foarte strînsă, indisolubilă a *tuturor* laturilor fiecărui fenomen (istoria evidențiind în permanență laturi noi), legătură care ne dă procesul universal al mișcării, unic și legic, — iată cîteva trăsături ale dialecticii, teorie a dezvoltării mai bogată în conținut decît cea curentă.

Lenin, *Karl Marx* (1914); vol. 26, p. 53-55.

Marx l-a părăsit, în 1844—1847, pe Hegel și a trecut la Feuerbach și m a i d e p a r t e de Feuerbach spre materialismul istoric (și dialectic). Lassalle a început în

1846 [...], a reluat în 1855, iar în august 1857 [...] a terminat o muncă searbădă, goală, inutilă, de *rumegare* pedantă a hegelianismului !

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Lassalle „Filozofia lui Heraclit Obscurul din Efes"* (1915) ; vol. 29, p. 286.

[...] colaboratorii revistei *Pod Znamenem Marksizma* [43] trebuie să organizeze studierea sistematică a dialecticii lui Hegel din punct de vedere materialist, adică a dialecticii pe care Marx a aplicat-o în mod practic atît în *Capitalul*, cît şi în scrierile sale istorice şi politice, şi a aplicat-o cu atîta succes, încît astăzi [...] fiecare zi de trezire la viaţă a unor noi popoare şi a unor noi clase confirmă tot mai mult marxismul.

Desigur, o asemenea studiere, o asemenea interpretare şi propagare a dialecticii hegeliene implică eforturi extrem de grele şi, fără îndoială, primele încercări în această direcţie vor fi însoţite de unele greşeli. Dar numai cine nu face nimic nu greşeşte. Sprijinindu-se pe modul în care a aplicat Marx dialectica lui Hegel, interpretată de pe o poziţie materialistă, putem şi trebuie să analizăm această dialectică sub toate aspectele, să publicăm în revistă extrase din principalele opere ale lui Hegel şi să le interpretăm din punct de vedere materialist, comentîndu-le pe baza exemplelor de aplicare a dialecticii de către Marx, precum şi prin folosirea exemplelor de dialectică în domeniul relaţiilor economice şi politice ce ne sînt din belşug oferite de istoria modernă şi în special de războiul imperialist şi de revoluţia contemporană. Grupul de redactori şi colaboratori ai revistei

Pod Znamenem Marksizma trebuie să fie, după părerea mea, un fel de „asociaţie a prietenilor materialişti ai dialecticii lui Hegel". Naturaliştii contemporani vor găsi (dacă vor şti să caute şi dacă noi vom învăţa cum să-i ajutăm) în dialectica lui Hegel, materialist interpretată, o serie de răspunsuri la problemele filozofice pe care le pune revoluţia în domeniul ştiinţelor naturii...

[...] Căci ştiinţele naturii progresează atît de repede, trec printr-o perioadă de transformare revoluţionară atît de profundă în toate domeniile, că în nici un caz nu se pot dispensa de concluzii filozofice.

Lenin, *Despre însemnătatea materialismului militant* (1922) ; vol. 45, p. 31—33.

În general mă străduiesc să-l citesc pe Hegel în chip materialist : Hegel (după cum spune Engels [44]) este materialist cu capul în jos, adică elimin în mare parte pe bunul Dumnezeu, absolutul, ideea pură etc.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol 29, p. 87.

Cu privire la d i a l e c t i c ă şi la însemnătatea ei obiectivă [...]

În secolul al XX-lea (ba chiar şi la sfîrşitul secolului al XIX-lea), „toţi sînt de acord", cu „principiul dezvoltării". — Numai că acest „acord" superficial, nechibzuit, întîmplător, filistin este *unul dintre acele* acorduri prin care adevărul e înăbuşit şi banalizat. — Dacă totul se dezvoltă, înseamnă că totul trece dintr-unul în altul, deoarece, după cum se ştie, dezvoltarea nu este o simplă *creştere, mărire* (respectiv micşorare) etc. universală şi

eternă. — Şi, dacă este aşa, trebuie, în primul rînd, ca evoluţia să fie înţeleasă *mai precis* ca o apariţie şi distrugere a tuturor lucrurilor, ca treceri reciproce. — Iar în al doilea rînd, dacă t o t u l se dezvoltă, atunci se referă oare acest lucru la *conceptele* cele mai generale şi la *categoriile* gîndirii ? Dacă nu, înseamnă că gîndirea nu este legată de fiinţare. Dacă da, înseamnă că există o dialectică a conceptelor şi o dialectică a cunoaşterii, care are o semnificaţie obiectivă.

[...] Pe lîngă aceasta, principiul universal al dezvoltării trebuie să fie unit, legat, îmbinat cu principiul universal al u n i t ă ţ i i l u m i i, naturii, mişcării, materiei etc.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 212—213.

2. CARACTERIZĂRI

[...] adevărul este universal.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 168.

Legile generale ale *mişcării universului* şi ale *gîndirii*.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 147.

„viaţa veşnică" = dialectica.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 169.

dialectica = „distrugere de sine însăşi".

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 257.

[...] atît în natură cît și în societate *toate* granițele sînt mobile și, pînă la un punct convenționale [...]

Lenin, *„Stîngismul" — boala copilăriei comunismului* (1920); vol. 41, p. 53.

1) Cerul — natura — spiritul. Suprimăm cerul: materialism.

2) Totul este *vermittelt* = mijlocit, legat într-un tot, legat prin treceri. Suprimăm cerul — conexiunea legică a *întregului* univers (a *întregului* p r o c e s al universului).

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 86.

D i a l e c t i c a este teoria care ne arată cum pot fi și cum sînt (cum devin) i d e n t i c e c o n t r a r i i l e, în ce condiții sînt ele identice, transformîndu-se unul în altul, de ce mintea omenească nu trebuie să ia aceste contrarii ca moarte, încremenite, ci ca vii, condiționate, mobile, ca transformîndu-se unul într-altul. *En lisant Hegel* * [...]

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 92.

În ce constă dialectica?

= interdependența conceptelor

— „ — t u t u r o r — „ —

trecerea conceptelor dintr-unul în altul

„tuturor" fără excepție.

* Citindu-l pe Hegel (fr.).

Relativitatea opoziției dintre concepte...

identitatea opozițiilor dintre concepte.

= **N. B.**

Fiecare concept se află într-un anumit **raport**, într-o anumită legătură cu t o a t e celelalte.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 166.

α) dialectica subiectivă

β) în obiect există dialectică, dar *eu* nu știu, poate că e Schein * numai fenomenul etc.

γ) dialectica complet obiectivă, ca principiu a tot ceea ce există.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 217.

1) Este n e c e s a r ă înlănțuirea, legătura obiectivă între toate laturile, forțele, tendințele etc. într-un ansamblu de fenomene dat;

2) *„generarea* imanentă a deosebirilor" — logica internă obiectivă a evoluției și luptei dintre deosebiri, a polarității.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 83.

Dar ceea ce ne interesează aici este altceva, și anume: *criteriul* dialecticii, care întîmplător s-a strecurat la Hegel: „î n î n t r e a g a d e z v o l t a r e a n a t u r i i,

* Aparență (germ.)

științei și spiritului": iată unde este *grăunțele* de profund adevăr sub învelișul mistic al hegelianismului !

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 131.

Se vede că și aici principalul, pentru Hegel, este *să indice trecerile*. Dintr-un anumit punct de vedere, în anumite condiții, generalul este particular, particularul este general. Nu numai (1) *legătura*, și legătura indisolubilă a tuturor conceptelor și judecăților, ci (2) *trecerile* unuia în altul, și nu numai trecerile, ci și (3) *identitatea contrariilor* — iată ce este principal pentru Hegel. Dar aceasta abia „se întrezărește" prin **ceața** unei expuneri arhi-„abstruse". O istorie a gîndirii din punctul de vedere al dezvoltării și aplicării conceptelor și categoriilor generale ale logicii — *voilà ce qu'il faut !* *

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 149.

De remarcat că în întregul capitol despre „ideea absolută" nu se spune aproape nimic despre Dumnezeu (doar o singură dată au scăpat, întîmplător, cuvintele „concept" „divin") și, în afară de aceasta, — *N. B.* — acest capitol nu conține ca ceva specific aproape nici un fel de *idealism*, ci are drept principal obiect **metoda** **dialectică**. Concluzia și rezumatul, ultimul cuvînt și esența logicii lui Hegel este *metoda dialectică* — ceea

* Iată ce trebuie (fr.).

ce este extrem de remarcabil. Și încă ceva: această operă, care este *cea mai idealistă* dintre scrierile lui Hegel, conține *în cea mai mică măsură* idealism și *în cea mai mare măsură* materialism. Este „contradictoriu", dar asta-i realitatea !

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 199.

Prin ce se deosebește o trecere dialectică de una nedialectică ? Prin salt. Prin caracterul ei contradictoriu. Prin întreruperea gradualității. Prin unitatea (identitatea) ființării și neființării.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 237.

[...] acest „fragment" al lui Hegel trebuie redat astfel:

Dialectica, în general, este „mișcarea pură a gîndirii în concepte" (adică, vorbind fără mistica idealismului: conceptele omenești nu sînt imobile, ci în continuă mișcare, trec unul într-altul, își varsă conținutul unul într-altul. Fără aceasta, ele nu oglindesc viața adevărată. Analiza conceptelor, studierea lor, „arta de a opera cu ele" (Engels)[45] cere întotdeauna studierea *mișcării* conceptelor, a legăturii lor, a trecerii lor unul într-altul.

În special, dialectica este studierea opoziției dintre lucrul în sine *(an sich)*, esență, substrat, substanță — și fenomen „ființare pentru altul". (Și aici vedem trecerea, curgerea unuia într-altul: esența se fenomenalizează. Fenomenul se esențializează.) Gîndirea omului se adîncește neîncetat de la fenomen către esență, de la esența,

ca să zicem așa, de gradul întîi către esența de gradul al doilea ș.a.m.d. *la infinit.*

În sens propriu, dialectica este studiul contradicției *în însăși esența obiectelor:* nu numai fenomenele sînt trecătoare, mobile, fluide, separate doar prin limite convenționale, ci și *esențele* lucrurilor.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 210—211.

N. B.: legătura metodei dialectice cu *„erfülltes Sein"* *, cu existența plină de conținut și concretă.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 198.

1) Definiția conceptului prin el însuși [lucrul *însuși* trebuie considerat în relațiile și în dezvoltarea lui];

2) contradicția în lucrul însuși *(das Andere seiner* ***)*, forțele și tendințele contradictorii din orice fenomen;

3) îmbinarea analizei cu sinteza.

Acestea sînt, după cît se pare, elementele dialecticii.

Cred că aceste elemente ar putea fi prezentate mai detaliat astfel:

1) obiectivitatea examinării (nu exemple, nu digresiuni, ci lucrul în sine).

2) întregul ansamblu al relațiilor multiple dintre acest lucru și altele.

3) dezvoltarea acestui lucru (respectiv fenomen), mișcarea lui proprie, viața lui proprie.

---

* „Ființa împlinită" (germ.).
** Altul său (germ.).

4) tendințele (și ≠ aspectele) interne contradictorii în acest lucru.

5) lucrul (fenomenul etc.) ca sumă și unitatea contrariilor.

6) lupta, respectiv desfășurarea acestor contrarii, a tendințelor contrarii etc.

7) îmbinarea analizei cu sinteza — examinarea separată a diferitelor părți și totalizarea, însumarea acestor părți.

8) relațiile fiecărui lucru (fenomen etc.) nu sînt numai multiple și diverse, ci și universale. Oricare lucru (fenomen, proces etc.) este legat de oricare altul.

9) nu numai unitatea contrariilor, ci și trecerea **fiecărei** determinări, calități, trăsături, a fiecărui aspect și a fiecărei însușiri în oricare alta [în contrariul său?].

10) procesul infinit al descoperirii unor noi aspecte, relații etc.

11) procesul infinit de adîncire a cunoașterii de către om a lucrurilor, fenomenelor, proceselor etc. de la fenomen la esență și de la o esență mai puțin profundă la alta mai profundă.

12) de la coexistență la cauzalitate și de la o formă de conexiune și interdependență la alta, mai profundă, mai generală.

13) repetarea, într-un stadiu superior, a anumitor trăsături, însușiri etc., ale stadiului inferior și

14) reîntoarcerea aparentă la vechi — negarea negației

15) lupta dintre conținut și formă, și invers. Lepădarea formei, transformarea conținutului.

16) Trecerea cantității în calitate, și *viceversa* ((*15* și *16* sînt e x e m p l e care ilustrează cele spuse la *9*))

Pe scurt, dialectica poate fi definită ca teorie a unității contrariilor. Această formulare sesizează nucleul dialecticii, dar are nevoie de unele explicații și de o dezvoltare.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol 29, p. 187—189.

Dedublarea unicului și cunoașterea părților lui contradictorii (vezi citatul din Filon[46] despre Heraclit la începutul părții a III-a, *Despre cunoaștere*, a cărții lui Lassalle despre Heraclit) este f o n d u l (una dintre „esențele", una dintre particularitățile sau trăsăturile fundamentale, dacă nu chiar singura fundamentală) a dialecticii. Tocmai astfel pune problema și Hegel (Aristotel, în *Metafizica* sa, î ș i b a t e mereu capul cu această problemă, *combătîndu-l* pe Heraclit, respectiv ideile lui[47]).

Justețea acestei laturi a conținutului dialecticii trebuie să fie verificată de istoria științei. Acestei laturi a dialecticii nu i se acordă de obicei (de către Plehanov, bunăoară) destulă atenție: identitatea contrariilor este considerată ca o sumă de e x e m p l e [„de exemplu grăunțele", „de exemplu comunismul primitiv". La fel și de către Engels. Aceasta însă „pentru a le face mai lesne de înțeles"...] și nu ca o l e g e a c u n o a ș t e r i i (*și* ca o lege a lumii obiective).

În matematică, $\underline{\underline{+}}$ și $\underline{\underline{-}}$. Diferențiala și integrala.

În mecanică, acțiune și reacțiune.
„ fizică, electricitatea pozitivă și cea negativă.
„ chimie, unirea și disocierea atomilor.
„ știința socială, lupta de clasă.

Identitatea contrariilor (ar fi, poate, mai exact să spunem „unitatea" lor, deși deosebirea dintre termenii identitate și unitate nu este, în acest caz, prea esențială; într-un anumit sens, ambele sînt juste) este recunoașterea (dezvăluirea) tendințelor opuse, contradictorii, *care se exclud reciproc*, existente în t o a t e fenomenele și procesele naturii (*inclusiv* cele ale spiritului și ale societății). Condiția cunoașterii tuturor proceselor lumii în „automișcarea" lor, în dezvoltarea lor spontană, în viața lor vie, este cunoașterea lor în calitate de unitate a contrariilor. Dezvoltarea este o „luptă" între contrarii. Cele două concepții fundamentale (sau cele două posibile? sau cele două constatate în istorie?) despre dezvoltare (evoluție) sînt: dezvoltarea ca micșorare și mărire, ca repetare, *și* dezvoltarea ca unitate a contrariilor (dedublarea unului în contrarii care se exclud reciproc și raporturile reciproce dintre ele).

Prima concepție despre mișcare lasă în umbră a u t o-mișcarea, forța ei m o t r i c e, izvorul ei, motivul ei (sau acest izvor este strămutat *în exterior* — un Dumnezeu, un subiect etc.). În cadrul celei de-a doua concepții, atenția principală se îndreaptă tocmai spre cunoașterea *izvorului* „a u t o" mișcării.

Prima concepție e moartă, palidă, aridă. Cea de-a doua e vie. N u m a i cea de-a doua ne dă cheia „automișcării" tot ce există; numai ea ne dă cheia „salturi-

lor", „întreruperii gradualității", „transformării în contrariu", distrugerii vechiului și apariției noului.

Unitatea (coincidența, identitatea, acțiunea egală) a contrariilor este condiționată, temporară, trecătoare, relativă. Lupta dintre contrarii, care se exclud reciproc, este absolută, precum absolută este și dezvoltarea, mișcarea.

N. B.: deosebirea dintre subiectivism (scepticism și sofistică etc.) și dialectică constă, între altele, în faptul că, în dialectică (obiectivă), și deosebirea dintre relativ și absolut este relativă. Pentru dialectica obiectivă, *în* relativ *există* absolutul. Pentru subiectivism și sofistică, relativul este numai relativ și exclude absolutul.

În *Capitalul*, Marx analizează mai întîi *raportul* cel mai simplu, mai obișnuit, mai fundamental, mai general, mai obișnuit din societatea burgheză (bazată pe producția de mărfuri), raport care se întîlnește de miliarde de ori, și anume schimbul de mărfuri. Analiza descoperă în acest fenomen extrem de simplu (în această „celulă" a societății burgheze) t o a t e contradicțiile (respectiv embrionul *tuturor* contradicțiilor) societății moderne. Expunerea pe care o face el în continuare ne arată dezvoltarea (*și* creșterea, *și* mișcarea) acestor contradicții și a acestei societăți în Σ * diferitelor ei părți, de la începutul și pînă la sfîrșitul ei.

Aceeași trebuie să fie și metoda de expunere (respectiv de studiere) a dialecticii în general (întrucît dialectica societății burgheze nu este, la Marx, decît un caz particular al dialecticii). Să începem cu lucrul cel mai simplu, mai obișnuit, mai general etc., cu *o propoziție*

---

* Suma.

oarecare: frunzele copacului sînt verzi; Ivan este un om; Grivei este un cîine etc. Chiar aici este (cum în mod genial a observat Hegel) *dialectică*: **particularul este** g e n e r a l (cf. Aristotel, *Metaphysik*, traducerea lui Schwegler [...]: *„den natürlich kann man nicht der Meinung sein, dass es ein Haus* — casa în general — *gebe ausser den sichtbaren Häusern"* * [... **]. Prin urmare, contrariile (particularul este opus generalului) sînt identice: particularul nu există decît în conexiunea care duce spre general. Generalul nu există decît în particular, prin particular. Orice particular este (într-un fel sau altul) general. Orice general este (o părticică sau o latură sau esență) a particularului. Orice general înglobează doar cu aproximație toate obiectele particulare. Orice particular nu intră decît incomplet în general etc., etc. Orice particular este legat, prin mii de tranziții, cu particulari de alt **gen** (lucruri, fenomene, procese) etc. În *toate* a c e s t e a există *deja* elemente, germeni ai conceptului de *necesitate*, de legătură obiectivă a naturii etc. Elementul întîmplător și cel necesar, fenomenul și esența, există deja aici, întrucît, spunînd că Ivan este un om, Grivei este un cîine, *aceasta* este o frunză de copac etc., *înlăturăm* o serie de caracteristici *întîmplătoare*, separăm esențialul de fenomen și le opunem unul altuia.

Așadar, în *orice* propoziție putem (și trebuie) să distingem, ca într-un „nucleu" („celulă") germenii *tuturor* elementelor dialecticii, demonstrînd astfel că dialectica este, în general, inerentă întregii cunoașteri umane. Iar

---

* „Întrucît nu poți gîndi, desigur, că există o casă — casa în general — în afara caselor vizibile" (germ.).

** În original urmează același citat în greacă.

științele naturii ne arată (și acest lucru trebuie, iarăși, să fie demonstrat prin *orice* exemplu, cît de simplu) natura obiectivă în aceleași însușiri ale ei, transformarea particularului în general, a întîmplătorului în necesar, trecerile, transmutațiile, legătura reciprocă a contrariilor. Dialectica e s t e t o c m a i teoria cunoașterii (a lui Hegel) și a marxismului : iată cărei „laturi" a problemei (și aceasta nu e o „latură", ci *esența* problemei) nu i-a acordat atenție Plehanov, fără să mai vorbim de ceilalți marxiști. [...]

Dialectica, o cunoaștere *vie*, multilaterală (implicînd o neîncetată sporire a aspectelor), implicînd o mulțime inepuizabilă de nuanțe în orice mod de abordare a realității, de apropiere de ea (cu un sistem filozofic care se constituie într-un tot, pornind de la fiecare nuanță) — iată un conținut nemăsurat de bogat în comparație cu materialismul „metafizic", a cărui principală *nenorocire* este că nu știe să aplice dialectica la *Bildertheorie* *, la procesul și dezvoltarea cunoașterii.

Din punctul de vedere al materialismului vulgar, simplist, metafizic, idealismul filozofic nu este *decît* o inepție. Din punctul de vedere al materialismului *dialectic*, dimpotrivă, idealismul filozofic este o dezvoltare (amplificare, umflare) *unilaterală*, exagerată, *überschwengliches (Dietzgen)* [48] a uneia dintre trăsăturile, limitele cunoașterii, care devine astfel un absolut, *rupt* de materie, de natură, divinizat. Idealismul este obscurantism clerical. Just. Dar idealismul filozofic constituie („m a i e x a c t" și „î n a f a r ă d e a c e a s t a") *calea* care duce la clericalism *prin intermediul* **u n e i a d i n t r e n u a n ț e l e** c u n o a ș t e r i i (dialectice), infinit de complexe, a omului.

N. B. acest aforism

Cunoașterea omului nu este (respectiv nu urmează) o linie dreaptă, ci o linie curbă, care se apropie infinit de o serie de cercuri, de o spirală. Orice segment, porțiune, bucățică din această linie curbă poate fi transformată (unilateral transformată) într-o linie dreaptă independentă, întreagă, care duce (dacă nu vezi pădurea din cauza copacilor) în mlaștină, la clericalism (unde ea este c o n s o l i d a t ă de interesele de clasă ale claselor dominante). Atitudinea rectilinie și unilaterală, rigiditatea și sclerozarea, subiectivismul și orbirea subiectivă — *voilà** rădăcinile gnoseologice ale idealismului. Iar clericalismul (= idealismul filozofic) are, desigur, rădăcini *gnoseologice*, nu este lipsit de teren, este *o floare sterilă*, fără îndoială, dar o floare sterilă ce crește pe copacul viu al cunoașterii omului, care este vie, rodnică, adevărată, viguroasă, atotputernică, obiectivă, absolută.

Lenin, *Caiete filozofice ; În jurul problemei dialecticii* (1915); vol. 29, p. 296-302.

[...] caracterizarea dialecticii : automișcare, izvor al activității, mișcare a vieții și a spiritului ; coincidența conceptelor subiectului (omului) cu realitatea [...]

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 194.

* Teoria reflectării (germ.).

* Iată (fr.).

Werden = *Nichtsein und Sein* *.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 230.

Aceste Knotenpunkte reprezintă o unitate a contradicţiilor, în care fiinţarea şi nefiinţarea, ca momente evanescente, coincid pentru moment în momentele date ale mişcării (= ale tehnicii, istoriei etc.)

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 234.

Mişcarea este o contradicţie; ea este o unitate a contradicţiilor.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 214.

Deseori la Hegel cuvîntul **„moment"** este luat în sensul de moment al l e g ă t u r i i, de moment în conexiune.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 124.

Dacă facem socoteala... în fiecare secundă mor pe pămînt peste 10 oameni şi se nasc şi mai mulţi. „Mişcarea" şi „momentul": prinde-le! În fiecare moment dat [...] Prinde acest moment.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 169.

---

* Devenire — nefiinţă şi fiinţă (germ.).

„Momente evanescente" = fiinţarea şi nefiinţarea. Aceasta este o minunată definiţie a dialecticii!!

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 228.

„A înţelege înseamnă a exprima în formă de concepte". Mişcarea este esenţa timpului şi a spaţiului. Două concepte fundamentale exprimă această esenţă: continuitatea *(Kontinuität)* (infinită) şi „punctualitatea" (=negarea continuităţii, d i s c o n t i n u i t a t e a). Mişcarea este unitatea dintre continuitate (a timpului şi spaţiului) şi discontinuitate (a timpului şi spaţiului).

Mişcarea este poziţia unui corp la un moment dat într-un anumit loc, iar într-un alt moment — în momentul următor — în alt loc; aceasta este obiecţia pe care o repetă Cernov[49] (în ale sale *Studii filozofice*, urmînd pe *toţi* adversarii „metafizicieni" ai lui Hegel.

Această obiecţie este *neîntemeiată*, deoarece: (1) ea descrie *rezultatul* mişcării şi nu mişcarea *însăşi*; (2) ea nu arată, nu cuprinde într-însa *posibilitatea* mişcării; (3) ea prezintă mişcarea ca pe o sumă, ca pe o înlănţuire a stărilor de *repaus*, adică nu a înlăturat contradicţia (dialectică), ci numai a acoperit-o, a ocolit-o, a ascuns-o, a estompat-o.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 215—216.

Noi nu putem reprezenta, exprima, măsura şi înfăţişa mişcarea fără să întrerupem continuitatea ei, fără să simplificăm, să luăm într-un mod grosolan, să fragmen-

tăm, să mortificăm ceea ce este viu. Reprezentarea mișcării în gîndire este întotdeauna o simplificare, o mortificare, și nu numai de către gîndire, ci și de către senzații, și nu numai a mișcării, ci și a **oricărui** concept. —

Și în aceasta constă esența dialecticii. T o c m a i a c e a s t ă e s e n ț ă este exprimată prin formula: unitatea, identitatea contrariilor.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 216.

Mișcarea și **„a u t o m i ș c a r e a"** (N. B. acest lucru!) mișcarea autonomă (de sine stătătoare), spontană, **lăuntric-necesară,** „schimbarea", „mișcarea și viața", „principiul oricărei automișcări", „impulsul" *(Trieb)* spre „mișcare" și spre „activitate" — opoziția față de „l i p s a d e v i a ț ă a f i i n ț ă r i i" — cine va crede că în aceasta constă esența „hegelianismului", a hegelianismului abstract și abstrus (greoi, încîlcit?)?? Această esență a trebuit să fie dezvăluită, înțeleasă, *hinüberretten* [50] *, curățată, purificată, ceea ce au și făcut Marx și Engels.

Ideea mișcării și schimbării universale (1813, *Logica*) a fost presimțită înainte de a fi aplicată la viață și la societate. Ea a fost proclamată pentru societate (1847) înainte de a fi dovedită în aplicarea ei la om (1859) [51].

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 119.

* A salva (germ.).

Foarte just și important: „altul" ca altul s ă u, dezvoltarea în oposul s ă u.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 218.

Ingenios și profund. Există, în natură și în viață, mișcări care duc „la nimic". Numai că mișcarea care pornește „de la nimic" nu există. Totdeauna pornește de la ceva.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 113.

Singur materialismul d i a l e c t i c *a legat* „începutul" cu continuarea și cu sfîrșitul.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 245.

N. B. Necesitate = „universalul ființării" (universalul în ființare) (legătura, „mijlocire absolută").

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 220.

Spiritual și just. Fiecare lucru concret, fiecare ceva concret se află în raporturi diferite și adesea contradictorii cu tot restul; *ergo* * este el însuși și altceva.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 117.

* Prin urmare (lat.).

Nu cumva prin aceasta vrea să spună că şi aparenţa este obiectivă, deoarece în ea există *una din laturile* lumii o b i e c t i v e ? Nu numai *Wesen* *, dar şi *Schein* ** este obiectivă. Există o deosebire între subiectiv şi obiectiv, *DAR ŞI EA ÎŞI ARE LIMITELE EI.*

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 84.

[...] adică neesenţialul, aparentul, superficialul dispare de cele mai multe ori, nu se menţine atît de „tare", atît de „ferm" ca „esenţa". *Etwa* *** mişcarea unui rîu — spumă sus şi curente de adîncime jos. D a r ş i s p u m a este o expresie a esenţei !

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 110.

Voi includeţi în *Schein* **** întreaga bogăţie a lumii şi apoi negaţi caracterul obiectiv al lui *Schein* !

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 110.

Aparenţa este (1) neant, nimicnicia *(Nichtigkeit)*, care are determinaţia fiinţării
— (2) fiinţarea ca moment [...]

Aparenţa este esenţa într-*una* din determinaţiile ei, într-una din laturile ei, într-unul din momentele ei.

* Esenţa (germ.).
** Aparenţa (germ.).
*** De exemplu (germ.).
**** Aparenţă (germ.).

Esenţa pare a fi ceva anumit. Aparenţa este apariţie, reflex *(Scheinen)* al esenţei însăşi în ea însăşi. [...]

Aparenţa (ceea ce apare) este r e f l e c t a r e a esenţei în ea însăşi.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 112.

Deci şi aici Hegel îl învinuieşte pe Kant de **subiectivism.** *N. B.* acest lucru. Hegel este pentru „semnificaţia obiectivă" (*sit venia verbo* *) a aparenţei, a „ceea ce este dat nemijlocit" [...]. Unii filozofi mai mărunţi discută dacă e cazul să ia drept bază esenţa **sau** ceea ce este dat nemijlocit (Kant, Hume, toţi machiştii). În loc de s a u, Hegel pune **şi**, explicînd conţinutul concret al acestui „şi".

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 113.

N. B. Legea este ceea ce este permanent (ceea ce persistă) în fenomen [...]

(Legea este identicul în fenomen) [...]

N. B. Legea = reflectarea calmă a fenomenelor N. B. [...]

Legea ia ceea ce este calm, şi de aceea legea, orice lege, este îngustă, incompletă, aproximativă. [...]

N. B. Legea este fenomenul esenţial.

Ergo legea şi *esenţa* sînt concepte de acelaşi gen (de acelaşi ordin) sau, mai bine-zis, de acelaşi nivel, care

* Scuzaţi expresia (lat.).

exprimă aprofundarea de către om a cunoaşterii fenomenelor, a universului etc [...]

N. B. (Legea este reflectarea esenţialului în mişcarea universului). [...]

(Fenomenul este integralitatea, totalitatea) (legea = o parte) [...]

(Fenomenul este m a i b o g a t decît legea)

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 127—129.

N. B.: conceptul de gen este „esenţa naturii", este **legea**...

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 223.

Forma este esenţială. Esenţa are o formă. Într-un fel sau altul forma e dependentă şi de esenţă.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 122.

Absolutul şi relativul, finitul şi infinitul = părţi, trepte ale uneia şi aceleiaşi lumi.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 89.

3. CONCEPTELE

„Natura, această totalitate nemijlocită, se desface în ideea logică şi în spirit". Logica este doctrina cunoaşterii. Este teoria cunoaşterii. Cunoaşterea este reflectarea naturii de către om. Dar aceasta nu este o reflectare simplă, nemijlocită, integrală, ci este procesul unui şir de abstracţii, formări, alcătuiri de concepte, legi etc., care concepte, legi etc. (gîndirea, ştiinţa = „ideea logică") *cuprind* în mod relativ, aproximativ, tocmai legitatea universală a naturii în veşnică mişcare şi dezvoltare. Aici există *în mod real*, obiectiv, **trei** termeni: 1) natura; 2) cunoaşterea omului = **c r e i e r u l** omului (ca produs superior al acestei naturi) şi 3) forma de reflectare a naturii în cunoaşterea omenească, această formă fiind tocmai conceptul, legile, categoriile etc. Omul nu poate cuprinde = reflecta = reproduce *toată* natura, în întregul ei, în „totalitatea ei nemijlocită"; el poate numai să se apropie *veşnic* de ea, creînd abstracţii, concepte, legi, un tablou ştiinţific al lumii etc., etc.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 153—154.

N. B.

(1) Reprezentarea obişnuită sesizează deosebirea şi contradicţia, dar nu **trecerea** de la una la alta, şi **a c e s t a e s t e l u c r u l c e l m a i i m p o r t a n t.**

(2) Reflexie intelectivă şi raţiune.

Reflexia intelectivă sesizează contradicţia, o *enunţă*, pune lucrurile în raport unul cu altul, lasă „să se întrevadă prin această contradicţie conceptul lor", dar nu *exprimă* conceptul lucrurilor şi al raporturilor lor.

(3) Raţiunea gînditoare (intelectul) ascute deosebirea tocită a diversului, simpla multiplicitate a reprezentărilor, făcînd din ea o deosebire *esenţială*, o *opoziţie*. Numai ridicate la culmea contradicţiei diversităţile devin mobile (*regsam*) şi vii una faţă de alta, dobîndesc acea negativitate care constituie **p u l s a ţ i a l ă u n t r i c ă a a u t o m i ş c ă r i i ş i a v i e ţ i i.**

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 121.

Este izbitor faptul că uneori Hegel merge de la abstract la concret [*Sein* * (abstract) — D a s e i n ** (concret) — *Fürsichsein* ***); alteori procedează invers (conceptul subiectiv — obiectul — adevărul (ideea absolută)]. Nu este aceasta o inconsecvenţă de idealist (ceea ce Marx numea *Ideenmystik* **** la Hegel ?) Sau există raţiuni mai profunde ? (de exemplu *fiinţare* = *nimic* — ideea de devenire, de dezvoltare). La început *licăresc* impresiile, apoi se desprinde *ceva*, după aceea se dezvoltă conceptele de *calitate* # (determinaţiile lucrurilor sau ale fenomenelor) şi de *cantitate*. Apoi studiul şi reflexia orientează gîndirea spre cunoaşterea identităţii — a diferenţei — a temeiului — a esenţei *versus* fenomen — a cauzalităţii etc. Toate aceste momente (etape, trepte, procese), ale cunoaşterii merg de la subiect la obiect, verificîndu-se în practică şi ajungînd, prin această verificare, la adevăr (= la ideea absolută).

Calitatea şi perceperea (*Empfindung*) sînt unul şi acelaşi lucru, spune Feuerbach. Perceperea ne apare ca fiind cea mai primară şi mai cunoscută, dar *în ea* se cuprinde în mod necesar şi c a l i t a t e a [...]

Lenin, *Caiete filozofice; Planul dialecticii (logicii) lui Hegel* (1915); vol, 29, p. 278—281.

Rîul şi *picăturile* în acest rîu. Poziţia *fiecărei* picături, raportul dintre ea şi celelalte ; direcţia mişcării ei ; viteza ; linia mişcării — dreaptă, curbă, circulară etc. — în sus, jos. Suma mişcării. Conceptele ca *inventarii* ale diferitelor laturi ale mişcării, ale diferitelor picături (= „lucruri") ale diferitelor „şuvoaie" etc. Iată *à peu près* * tabloul lumii după *Logica* lui Hegel, fireşte minus bunul Dumnezeu şi absolutul.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 124.

---

* Fiinţa (germ.).
** *Fiinţa în fapt* (germ.).
*** Fiinţa pentru sine (germ.).
**** Mistica ideilor (germ.).

* Cu aproximaţie (fr.).

Hegel însă cere o logică ale cărei forme să fie *gehaltvolle Formen* *, forme cu conținut viu, real, indisolubil legate de conținut.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 78.

Hegel [...] a d e m o n s t r a t în mod real că formele și legile logice nu sînt un înveliș gol, ci *reflectarea* lumii obiective. Mai exact, el nu a demonstrat, ci *a intuit în mod genial*.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 152.

Hegel a i n t u i t în mod genial dialectica lucrurilor (a fenomenelor, a lumii, a n a t u r i i) în dialectica conceptelor.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 166.

[...] în schimbarea, în interdependența t u t u r o r conceptelor, în *identitatea contrariilor lor*, în *trecerea* unor concepte în altele, în schimbarea veșnică, în mișcarea conceptelor, Hegel *a intuit* în mod genial **t o c m a i u n a s e m e n e a r a p o r t a l l u c r u r i l o r a l n a t u r i i.**

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 166.

---

* Forme pline de conținut (germ.).

Formarea conceptelor (abstracte) și faptul că se operează cu ele implică *deja* reprezentarea, convingerea, c o n ș t i i n ț a legității legăturii universale obiective. A desprinde cauzalitatea din această legătură este ceva absurd. A nega obiectivitatea conceptelor, obiectivitatea generalului în singular și particular, este imposibil. Hegel este deci mult mai profund decît Kant și alții cînd studiază reflectarea mișcării lumii obiective în mișcarea conceptelor. Așa cum forma valoare simplă, ca act singular de schimb al unei mărfi oarecare pe alta, conține deja, într-o formă nedezvoltată, *toate* contradicțiile principale ale capitalismului, tot așa și cea mai simplă *generalizare*, prima și cea mai simplă formare de *concepte* (judecăți, silogisme etc.), înseamnă o cunoaștere din ce în ce mai profundă de către om a conexiunii universale *obiective*. Aici trebuie căutate adevăratul sens, însemnătatea și rolul *Logicii* lui Hegel. N. B. acest lucru.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 150—151.

Se vede că Hegel ia a sa autodezvoltare a conceptelor, a categoriilor în legătură cu întreaga istorie a filozofiei. Aceasta imprimă încă un *nou* aspect întregii *Logici*.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 98.

Logica lui Hegel nu poate fi *aplicată* întocmai și nu poate fi *luată* așa cum se prezintă. *Trebuie* e x t r a s e din ea nuanțele logice (gnoseologice), curățînd-o de

Ideenmystik * : şi aceasta înseamnă o muncă considerabilă.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 221.

Adept al dialecticii, Hegel n-a putut să înţeleagă trecerea *dialectică* de la materie *la* mişcare, de la materie *la* conştiinţă, îndeosebi pe cea de-a doua. Marx a corectat greşeala (sau slăbiciunea ?) misticului.

N. B. Este dialectică nu numai trecerea de la materie la conştiinţă, ci şi de la senzaţie la gîndire etc.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 237.

La Hegel, între existenţă şi concept este, probabil, aceeaşi deosebire ca, de pildă, între faptul (fiinţarea) luat izolat, smuls din legătură, şi legătură (concept), corelaţie, înlănţuire, lege, necesitate.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 39, p. 224.

Pătrunzător şi inteligent! Conceptele, care de obicei par moarte, Hegel le analizează şi arată că în ele *există* mişcare. Finit? adică *mişcîndu-se* spre un sfîrşit! Ceva? — adică nu ceea ce este altceva. Fiinţare în general? — adică o astfel de nedeterminare încît fiinţarea = nefiinţarea. O elasticitate multilaterală, universală

* Mistica ideilor (germ.).

a conceptelor, care merge pînă la identitatea contrariilor — iată în ce constă esenţialul. Această elasticitate, aplicată în mod subiectiv, = eclectism şi sofistică. Elasticitatea aplicată *în mod obiectiv*, adică reflectînd universalitatea procesului material şi unitatea lui, este dialectica, este reflectarea justă a dezvoltării eterne a lumii.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 92—93.

Foarte profund şi raţional! Legile logicii sînt reflectarea obiectivului în conştiinţa subiectivă a omului.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 155.

Momente ale cunoaşterii (= ale „ideii") naturii de către om — iată ce sînt categoriile logicii.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 167.

[...] logica şi teoria cunoaşterii trebuie deduse din „dezvoltarea întregii vieţi a naturii şi a spiritului".

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 74.

Obiectivism: categoriile gîndirii nu sînt un instrument al omului, ci expresia legităţii, atît a naturii, cît şi a omului [...]

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 77.

Desfășurarea întregului ansamblu de momente ale realității *N. B.* = esența cunoașterii dialectice.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 133.

Nu există înțelegere în afara procesului conceperii (cunoașterii, studierii concrete etc.)

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 174.

[...] aici nu este vorba dacă există sau nu mișcare, ci cum poate fi ea exprimată în logica conceptelor.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 213.

Conceptele logice sînt subiective atîta timp cît rămîn „abstracte", în forma lor abstractă, dar în același timp, ele exprimă și lucrul în sine. Natura este, *în același timp*, concretă *și* abstractă, fenomen *și* esență, moment *și* raport. Conceptele omului sînt subiective în abstracția lor, în separația lor, dar sînt obiective în totalitatea, în procesul, în suma, în tendința, în izvorul lor.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 176.

Conceptele nu sînt încremenite, ci în sine, prin natura lor = t r e c e r e

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 191.

Esențial este aici faptul că și lumea fenomenelor, și lumea în sine sînt *momente* ale cunoașterii naturii de către om, sînt trepte, *schimbări* sau aprofundări (ale cunoașterii). Deplasarea lumii în sine din ce în ce mai departe *de* lumea fenomenelor — iată ce nu se vede încă pînă acum la Hegel. *N. B.* La Hegel, „momentele" conceptului nu au semnificația de „momente" ale trecerii ?

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 129.

Cunoașterea este o apropiere permanentă și infinită a gîndirii de obiect. *Reflectarea* naturii în gîndirea omului nu trebuie înțeleasă într-un fel „inert", „abstract", f ă r ă m i ș c a r e **fără contradicții,** ci în **procesul** veșnic al mișcării, al apariției contradicțiilor și al rezolvării lor.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 165.

Rațiunea (intelectul), gîndirea, conștiința *fără natură*, fără să corespundă cu ea, este eroare = materialism !

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 240.

De răsturnat : conceptele sînt produsul cel mai înalt al creierului, care este produsul cel mai înalt al materiei.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 140.

În fața omului se află *rețeaua* de fenomene naturale. Omul instinctiv, sălbaticul, nu se desprinde pe sine din

natură. Omul conştient se desprinde ; categoriile sînt trepte ale acestei desprinderi, adică ale cunoaşterii lumii, puncte nodale în reţea, care-l ajută s-o cunoască şi s-o cucerească.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 79.

Logica nu este ştiinţa formelor exterioare ale gîndirii, ci a legilor de dezvoltare „ale tuturor lucrurilor materiale, naturale şi spirituale", adică a legilor de dezvoltare ale întregului conţinut concret ale lumii şi a cunoaşterii acesteia, adică bilanţul, suma, concluzia *istoriei* cunoaşterii lumii.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 78.

Conceptul nu este ceva nemijlocit (deşi conceptul este un lucru „simplu", dar această simplitate este „spirituală", simplitatea ideii ; nemijlocită este numai senzaţia de „roşu" („acesta este roşu") etc. Conceptul nu este „numai un obiect al conştiinţei", el este e s e n ţ a o b i e c t i v ă *(gegenständliches Wesen)*, este ceva *an sich*, „în sine".

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 235.

Conceptul (cunoaşterea) descoperă în fiinţare (în fenomenele nemijlocite) esenţa (principiul cauzei, identităţii, diferenţei etc.); acesta este, de fapt, m e r s u l g e n e r a l al întregii cunoaşteri omeneşti (al întregii ştiinţe) în general. Acesta este şi mersul ş t i i n ţ e l o r n a t u r i i şi al e c o n o m i e i p o l i t i c e [şi al istoriei]. Dialectica lui Hegel este, **în aceeaşi măsură,** o generalizare a istoriei gîndirii. Extrem de rodnică pare a fi sarcina de a urmări acest lucru mai concret, mai amănunţit în domeniul *istoriei diferitelor ştiinţe*. În logică, istoria gîndirii **trebuie** să coincidă în linii generale, cu legile gîndirii.

Lenin, *Caiete filozofice ; Planul dialecticii (logicii) lui Hegel* (1915) ; vol. 29, p. 278.

Concordanţa conceptelor cu lucrurile n u este subiectivă.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 163.

A n s a m b l u l *tuturor* laturilor fenomenului, ale realităţii şi r a p o r t u r i l e lor (reciproce) — iată din ce se compune adevărul. Raporturile (= trecerile = contradicţiile) conceptelor = principalul conţinut al logicii, iar aceste concepte (precum şi raporturile, trecerile, contradicţiile lor) sînt arătate ca reflectări ale lumii obiective. Dialectica l u c r u r i l o r creează dialectica *ideilor* şi nu invers.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 166.

N. B. În limbă există numai g e n e r a l u l.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915) ; vol. 29, p. 231.

Fiecare cuvînt (vorbire) *generalizează* deja [...]

Simţurile arată realitatea; gîndul şi cuvîntul arată generalul.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 229.

De ce nu poate fi numit singularul? Fiecare obiect de un anumit gen (bunăoară de genul masă) se deosebeşte prin ceva de celelalte.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 232.

Hegel „credea", gîndea în mod serios că materialismul ca filozofie este ceva imposibil, întrucît filozofia este ştiinţa gîndirii, a *generalului*, iar generalul este gînd. El repeta aici greşeala idealismului subiectiv, pe care l-a numit întotdeauna idealism „rău". Idealismul obiectiv (şi, mai mult încă, idealismul absolut), mergînd în zig-zag (făcînd tumbe), s-a apropiat **complet** de materialism, iar în parte chiar *s-a transformat în el.*

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 232.

Semnificaţia *generalului* este contradictorie: el este inert, este impur, incomplet etc., etc., însă este numai o t r e a p t ă spre cunoaşterea c o n c r e t u l u i, fiindcă noi nu cunoaştem niciodată concretul în întregime. O sumă

infinită de concepte generale, de legi etc. ne dă *concretul* în plenitudinea lui.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 234.

Excelentă formulă: „Nu numai universalul abstract, ci universalul care întruchipează în el bogăţia particularului, a individualului, a singularului" (întreaga bogăţie a particularului şi a singularului!)!! *Très bien!* *

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 84.

Pentru a înţelege trebuie să începi să înţelegi, să studiezi în mod empiric, să te ridici de la empiric la general. Pentru a învăţa să înoţi trebuie să intri în apă.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 174.

[...] ideea este [...] un proces.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 169.

Adevărul este un proces. De la ideea subiectivă, omul merge spre adevărul obiectiv p r i n „practică" (şi tehnică).

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 170.

---

* Foarte bine! (fr.).

Ideea (citește: cunoașterea omenească) este coincidența (concordanța) dintre concept și obiectivitate („universalitate"). Aceasta în primul rînd.

În al doilea rînd, ideea este **raportul** dintre subiectivitatea ființînd pentru sine (= pretins independentă) (= a omului) și obiectivitatea d i f e r e n ț i a t ă (de această idee)...

Subiectivitatea este **tendința** de a suprima această separare (a ideii de obiect).

Cunoașterea este *procesul* de cufundare (a intelectului) în natura anorganică pentru a o supune subiectului și pentru a generaliza (cunoașterea universalului în fenomenele ei) [...]

Concordanța dintre gîndire și obiect este un **proces**. Gîndirea (= omul) nu trebuie să-și reprezinte adevărul sub forma unui repaus inert, sub forma unui simplu tablou (chip) palid (șters), fără tendință, fără mișcare, asemenea unui geniu, unui număr, unui gînd abstract.

Ideea conține în sine și o contradicție foarte puternică; repausul (pentru gîndirea omului) constă în fermitatea și certitudinea cu care el creează în permanență (această contradicție dintre gîndire și obiect) și o biruie în permanență [...]

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 164—165.

Procesul cunoașterii (trecătoare, finite, limitate) și al **acțiunii** transformă conceptele abstracte în *obiectivitate desăvîrșită.*

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 165.

„În natură" conceptele nu există „în această formă liberă" (în aceea a gîndirii și fanteziei *omului !!*). „În natură", conceptele au „carne și sînge": — Perfect! Dar asta-i chiar materialism. Conceptele omului sînt *sufletul* naturii — aceasta nu este decît traducerea, în limbajul misticii, a faptului că în conceptele omului se reflectă *în mod original* (N. B.: *în mod original* și d i a l e c t i c !!) natura.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 238.

N. B. Concordanța conceptelor cu „sinteza", cu suma, rezumatul empiriei, al senzațiilor, al simțurilor, este *neîndoielnică* pentru filozofii de *toate* curentele. *De unde* vine această concordanță? De la Dumnezeu (eu, ideea, gîndirea etc., etc.), sau de la (din) natură? Engels are dreptate în felul cum pune el această problemă [52].

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 239.

Viața dă naștere creierului. În creierul omului se reflectă natura. Verificînd și aplicînd în practica lui și în tehnică exactitatea acestor reflectări, omul ajunge la adevărul obiectiv.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 170.

Ideea de a include v i a ț a în logică este explicabilă — și genială — din punctul de vedere al *procesului* re-

flectării lumii obiective în conştiinţa (la început individuală) a omului şi al verificării acestei conştiinţe (reflectări) prin practică...

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 171.

Dacă cercetăm raportul dintre subiect şi obiect în logică, trebuie să ţinem seama şi de premisele generale ale existenţei subiectului *concret* (= viaţa omului) în mediul obiectiv.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 171.

Foarte bun este § 225 din **Enciclopedie**, în care *„cunoaşterea"* („teoretică") şi „voinţa", „activitatea practică" sînt prezentate ca două laturi, două metode, două mijloace de depăşire a „caracterului unilateral" atît al subiectivităţii, cît şi al obiectivităţii.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 177.

Cînd Hegel se străluieşte — iar uneori chiar se încordează şi se opinteşte — să încadreze în categoriile logicii activitatea umană îndreptată spre un scop anumit, spunînd că această activitate este un „silogism" *(Schluss)*, că subiectul (omul) joacă rolul unui „termen" în „figura" logică a „silogismului" etc. —

ÎN ACEST CAZ AVEM DE-A FACE NU NUMAI CU O INTERPRETARE TRASĂ DE PĂR, NU NUMAI CU UN JOC. AICI ESTE VORBA DE UN CONŢINUT FOARTE PROFUND, PUR MATERIALIST. TREBUIE RĂSTURNAT : ACTIVITATEA PRACTICĂ A OMULUI A TREBUIT SĂ PUNĂ DE MILIARDE DE ORI CONŞTIINŢA UMANĂ ÎN SITUAŢIA DE A REPETA DIFERITE FIGURI LOGICE PENTRU CA ELE SĂ POATĂ CĂPĂTA SEMNIFICAŢIA UNOR AXIOME. NOTA BENE.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 161.

Remarcabil : la „idee" drept coincidenţă a conceptului cu obiectul, la ideea ca adevăr, Hegel ajunge prin activitatea practică a omului, îndreptată spre un scop anumit. El se apropie foarte mult de ideea că prin *practica* sa omul dovedeşte justeţea obiectivă a ideilor, conceptelor, cunoştinţelor, ştiinţei sale.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914) ; vol. 29, p. 161.

Cunoaşterea teoretică trebuie să prezinte obiectul în necesitatea lui, în raporturile lui multilaterale, în mişcarea lui contradictorie *an und für sich* *. Dar conceptul omenesc prinde „definitiv" acest adevăr obiectiv al cunoaşterii, îl sesizează, şi-l însuşeşte numai atunci cînd

* În sine şi pentru sine (germ.)

conceptul devine „fiinţare pentru sine“ în sensul practicii. Adică practica omului şi a omenirii constituie verificarea, criteriul obiectivităţii cunoaşterii. Aceasta este într-adevăr ideea lui Hegel ? De revenit.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii“* (1914) ; vol. 29, p. 179.

[...] fără îndoială, practica figurează la Hegel ca o verigă în analiza procesului cunoaşterii, şi anume ca trecere la adevărul obiectiv („absolut“, după Hegel). Prin urmare, Marx i se alătură direct lui Hegel atunci cînd introduce criteriul practicii în teoria cunoaşterii : vezi tezele despre Feuerbach.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii“* (1914) ; vol. 29, p. 180.

P r a c t i c a e s t e s u p e r i o a r ă c u n o a ş t e r i i (t e o r e t i c e), deoarece ea are valoare nu numai de generalitate, ci şi de realitate nemijlocită.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii“* (1914) ; vol. 29, p. 181.

Cunoaşterea [...] găseşte în faţa ei ceea ce există cu adevărat, ca o realitate prezentă, independentă de părerile *(Setzen)* subiective. (Aceasta este curat materialism !) Voinţa omului, practica lui, împiedică ea însăşi atingerea scopului său... prin aceea că se separă de cunoaştere şi nu recunoaşte realitatea exterioară ca existînd cu adevărat (ca adevăr obiectiv). Este nevoie de î m b i n a r e a c u n o a ş t e r i i *cu* p r a c t i c a.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii“* (1914) ; vol. 29, p. 183.

„Silogismul acţiunii“... Pentru Hegel, *acţiunea*, practica este un „s i l o g i s m“ l o g i c, o figură logică. Şi este adevărat ! Desigur, nu în sensul că existenţa ca altul a figurii logice este practica omului (= idealism absolut), ci, invers, în sensul că practica omului, repetîndu-se de miliarde de ori, se imprimă în conştiinţa lui ca figuri logice. Aceste figuri capătă trăinicia unei prejudecăţi şi un caracter axiomatic tocmai (şi numai) datorită acestei repetări de miliarde de ori.

premisa 1 : *un scop bun* (scopul subiectiv) versus *realitate* („realitatea exterioară“)

premisa a 2-a : *mijlocul* exterior (instrumentul), (obiectivul)

premisa a 3-a, sau concluzia : coincidenţa subiectivului cu obiectivul, verificarea ideilor subiective, criteriu al adevărului obiectiv.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii“* (1914) ; vol. 29, p. 184.

Unitatea dintre ideea teoretică (cunoaştere) ş i p r a c t i c ă — N. B. acest lucru — şi această unitate t o c-

mai în teoria cunoașterii, întrucît se obține „ideea absolută" (iar ideea = *„das objektive Wahre"* *)

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 186.

Mișcarea cunoașterii spre obiect nu poate fi efectuată decît dialectic: a da înapoi pentru a nimeri mai bine — *reculer pour mieux sauter (savoir ?)* **. Linii care se întîlnesc și se separă, cercuri care se ating între ele. *Knotenpunkt* *** = practica omului și a istoriei omenești.

Practica = criteriul coincidenței uneia dintre laturile infinite ale realului

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Prelegeri de istorie a filozofiei"* (1915); vol. 29, p. 234.

Ideea transformării idealului în real este *profundă*: foarte importantă pentru istorie. Dar și în viața personală a omului se vede că această idee conține mult adevăr. Împotriva materialismului vulgar. *N. B.* Deosebirea dintre ideal și material nu este nici ea absolută, *überschwenglich* ****.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 98

* „Adevărul obiectiv" (germ.).
** A da înapoi pentru a sări (a cunoaște ?) mai bine (fr.).
*** Punct nodal (germ.).
**** Excesiv, exagerat, nemăsurat (germ.).

Deosebirea dintre ființare și esență, dintre concept și obiectivitate este relativă.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 167.

[...] (= omul) este *tendința* de a se realiza pe sine, de a-și da prin sine însuși o obiectivitate în lumea obiectivă și de a se realiza (de a se împlini) pe sine. [...]

[...] adică lumea nu-l satisface pe om și el se hotărăște s-o schimbe prin acțiunea lui.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 180—181.

Neîmplinirea scopurilor (activității omenești) are drept cauză *(Grund)* faptul că se consideră realitatea ca neexistentă *(nichtig)*, că ea (realitatea) nu e recunoscută ca o realitate obiectivă.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 185.

În realitate, scopurile omului sînt generate de lumea obiectivă și o presupun — o găsesc ca dată, ca prezentă. Dar omului *i se pare* că scopurile lui sînt luate dinafara lumii, sînt independente de lume („libertate").

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 159.

Conştiinţa omului nu numai că reflectă lumea obiectivă, dar o şi creează.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 180.

Activitatea omului care şi-a făcut o imagine obiectivă despre lume **m o d i f i c ă** realitatea exterioară, desfiinţează determinarea ei (= schimbă cutare sau cutare laturi, calităţi ale ei) şi, în felul acesta, îi înlătură trăsăturile de aparenţă, exterioritate şi nulitate, îi conferă existenţă în sine şi pentru sine (= adevăr obiectiv).

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 185.

Rezultatul acţiunii este verificarea cunoaşterii subiective şi criteriul **a d e v ă r a t e i o b i e c t i v i t ă ţ i**.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 185.

„Se prezintă în faţa conştiinţei fără contact reciproc" (obiectul) — iată fondul antidialecticii. Aici Hegel pare a scoate la iveală urechile de măgar ale idealismului, considerînd că timpul şi spaţiul (în legătură cu reprezentarea) sînt ceva *inferior* în raport cu *gîndirea*. Dealtfel, într-un *anumit* sens, reprezentarea este, într-adevăr, inferioară. Esenţial este că gîndirea trebuie *să îmbrăţişeze* toată „reprezentarea" în mişcarea ei, iar **pentru aceasta** *gîndirea* trebuie să fie dialectică. Reprezentarea este ea, oare, m a i a p r o a p e de realitate decît gîndirea? Da şi nu. Reprezentarea nu poate cuprinde mişcarea î n t o t a l i t a t e a e i; ea nu cuprinde, de exemplu, mişcarea cu viteza de 300.000 km. pe secundă [53], pe cînd *gîndirea* o cuprinde şi trebuie s-o cuprindă. Gîndirea, ieşită din reprezentare, reflectă şi ea realitatea; timpul este o formă de existenţă a realităţii obiective. Aici, în conceptul de timp (şi nu în raportul dintre reprezentare şi gîndire) stă idealismul lui Hegel.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 193—194.

N. B.: **C e l m a i b o g a t e s t e c e l m a i c o n c r e t ş i m a i s u b i e c t i v.**

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărţii lui Hegel „Ştiinţa logicii"* (1914); vol. 29, p. 196.

Aşadar, prin natura ei, gîndirea omenească e în stare să ne dea şi ne dă adevărul absolut, care se alcătuieşte din suma adevărurilor relative. Fiecare treaptă de dezvoltare a ştiinţei adaugă noi grăunţe la această sumă a adevărului absolut, dar limitele adevărului fiecărei teze ştiinţifice sînt relative, fiind cînd lărgite, cînd îngustate de progresul ulterior al cunoştinţelor.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 134.

Din punctul de vedere al materialismului modern, adică al marxismului, istoriceşte condiţionate sînt *limitele* apropierii cunoştinţelor noastre de adevărul obiectiv, absolut, dar *necondiţionată* este existenţa acestui adevăr, necondiţionat e faptul că noi ne apropiem de el. Istoriceşte condiţionate sînt contururile tabloului, dar ne-

condiţionat e faptul că acest tablou reproduce un model existent în mod obiectiv.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 135.

Veţi spune: această distincţie între adevărul relativ şi cel absolut e nedefinită. Vă răspund: este tocmai îndeajuns de „nedefinită" pentru a împiedica transformarea ştiinţei într-o dogmă în sensul rău al acestui cuvînt, în ceva mort, încremenit, osificat, dar este, în acelaşi timp, îndeajuns de „definită" pentru a se delimita în mod cu totul categoric şi irevocabil de fideism şi de agnosticism, de idealismul filozofic şi de sofistica adepţilor lui Hume şi Kant. Există aici un hotar pe care nu l-aţi observat şi, neobservîndu-l, aţi alunecat în mocirla filozofiei reacţionare. E hotarul care desparte materialismul dialectic de relativism.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 136.

Că din suma adevărurilor relative în procesul dezvoltării lor se constituie adevărul absolut, că adevărurile relative sînt oglindiri relativ fidele ale obiectului existent independent de omenire, că aceste oglindiri devin din ce în ce mai fidele, că orice adevăr ştiinţific, deşi relativ, conţine totuşi un element al adevărului absolut — toate aceste teze, de la sine înţelese pentru oricine a reflectat asupra lucrării lui Engels *Anti-Dühring*, reprezintă o carte cu şapte peceţi pentru teoria „contemporană" a cunoaşterii.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 324.

Dialectica, precum a explicat încă Hegel, *conţine momentul* relativismului, al negării, al scepticismului, dar *nu se reduce* la relativism. Dialectica materialistă a lui Marx şi Engels conţine, fără îndoială, relativismul, dar nu se reduce la acesta, adică recunoaşte relativitatea tuturor cunoştinţelor noastre nu în sensul negării adevărului obiectiv, ci în sensul că sînt istoriceşte condiţionate limitele apropierii cunoştinţelor noastre de acest adevăr.

Lenin, *Materialism şi empiriocriticism* (1908); vol. 18, p. 136—137.

4. CRITICA ECLECTISMULUI

Hegel atacă cu vehemență formalismul, plictiseala, stupiditatea jocului de-a dialectica.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 195.

Bunul-simț = prejudecățile vremii respective.

Lenin, *Caiete filozofice; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii"* (1914); vol. 29, p. 227.

Orice comparație șchioapătă, asta se știe de mult. Orice comparație confruntă numai un aspect sau numai unele aspecte ale obiectelor sau noțiunilor supuse comparării, dezinteresîndu-se vremelnic și convențional de celelalte aspecte.

Lenin, *Despre confruntarea politicii cu pedagogia* (1905); vol. 10, p. 356.

Exemplul nu este o dovadă. Orice comparație șchioapătă. Nu strică să reamintim aceste adevăruri incontestabile și îndeobște cunoscute, pentru a arăta mai concret limitele valabilității oricărei comparații.

Lenin, *Însemnările unui publicist* (1922); vol. 44, p. 423.

„Și una, și alta", „pe de o parte, pe de altă parte" [...] tocmai în asta constă eclectismul. Dialectica cere să iei în considerare, sub toate aspectele, relațiile în dezvoltarea lor concretă, iar nu să smulgi la întîmplare o bucățică de ici și una de colo.

Lenin, *Încă o dată despre sindicate* (1921); vol. 42, p. 299.

Un pahar este, incontestabil, un cilindru de sticlă și, totodată, el este un recipient de băut. Dar el nu are numai aceste două însușiri sau calități sau laturi, ci și un număr infinit de alte însușiri calități, laturi, relații și „mijlociri" cu tot restul lumii. Paharul este un obiect greu, care poate servi ca proiectil. El poate servi ca *presse-papiers*, ca adăpost pentru un fluture prins, poate fi prețuit ca obiect cu incrustații sau desene artistice, cu totul independent de faptul că este sau nu bun pentru băut, că este sau nu făcut din sticlă, că are o formă perfect cilindrică sau nu tocmai cilindrică etc., etc.

Mai departe. Dacă acum am nevoie de un pahar ca recipient de băut, pentru mine nu este deloc important să știu dacă forma lui este perfect cilindrică sau dacă el este într-adevăr făcut din sticlă; în schimb, este important ca el să n-aibă vreo crăpătură la fund și ca, folosindu-mă de el, să nu-mi tai buzele etc. Dacă n-am nevoie de un pahar pentru băut, ci pentru o întrebuin-

ţare la care poate servi orice cilindru de sticlă, atunci mă pot servi şi de un pahar cu crăpătură la fund sau chiar fără fund etc.

Logica formală, la care ne limităm în şcolile noastre (şi trebuie să ne limităm — cu unele corectări — în clasele inferioare), ia definiţiile formale, conducîndu-ne după ceea ce este mai obişnuit sau după ceea ce sare mai ales în ochi şi se limitează la atît. Dacă, în acest caz, luăm două sau mai multe definiţii diferite şi le îmbinăm cu totul la întîmplare (şi cilindru de sticlă, şi recipient pentru băut), obţinem o definiţie eclectică, care ne arată diferite laturi ale obiectului, şi altceva nimic.

Logica dialectică ne cere să mergem mai departe. Pentru a cunoaşte într-adevăr un obiect, trebuie să cuprindem, să studiem toate laturile, toate conexiunile şi „mijlocirile" lui. Acest lucru nu ne va reuşi niciodată pe deplin, dar cerinţa multilateralităţii ne fereşte de greşeli şi de anchilozare. Asta în primul rînd. În al doilea rînd, logica dialectică cere să iei obiectul în dezvoltarea, în „automişcarea" lui (cum spune uneori Hegel), în schimbarea lui. În ce priveşte paharul, acest lucru nu se vede clar dintr-odată, dar nici paharul nu rămîne neschimbat, şi îndeosebi se schimbă destinaţia lui, întrebuinţarea lui, *legătura* lui cu lumea înconjurătoare. În al treilea rînd, într-o „definiţie" completă a obiectului trebuie să intre întreaga practică umană, şi ca criteriu al adevărului şi ca determinant practic al legăturii dintre obiect şi ceea ce este necesar omului. În al patrulea rînd, logica dialectică ne învaţă că „nu există adevăr abstract, adevărul este întotdeauna concret", cum obişnuia să spună, împreună cu Hegel, răposatul Plehanov [54].

Lenin, ***Încă o dată despre sindicate*** (1921) ; vol. 42, p. 302—303.

Pierderea speranţei de a putea analiza în mod ştiinţific prezentul, renunţarea la ştiinţă, tendinţa de a nesocoti orice sintetizare, de a se ascunde de orice „legi" de dezvoltare istorică, de a nu vedea *pădurea* din cauza copacilor — iată sensul de clasă al scepticismului burghez la modă şi al scolasticii moarte şi mortifiante...

Lenin, ***Încă o nimicire a socialismului*** (1914) ; vol. 25, p. 46.

Încercaţi [...] să înlocuiţi sofistica (adică evidenţierea asemănării exterioare între diferite cazuri în afara legăturii dintre evenimente) cu dialectica (adică studierea tuturor condiţiilor concrete în care s-a desfăşurat un eveniment).

Lenin, ***Südekumii ruşi*** (1915) ; vol. 26, p. 119.

Sofistul desprinde doar unul din „argumente" ; de-altfel, încă Hegel arăta, pe bună dreptate, că se pot găsi „argumente" pentru absolut tot ce există pe lume. Dialectica cere ca fiecare fenomen social să fie cercetat sub toate aspectele în dezvoltarea lui şi ca tot ceea ce este exterior, aparent, să fie redus la forţele motrice fundamentale, la dezvoltarea forţelor de producţie şi la lupta de clasă.

Lenin, ***Falimentul Internaţionalei a II-a*** (1915) ; vol. 26, p. 222.

Dialecticii îi este substituit eclectismul : acesta, este, în ceea ce privește marxismul, fenomenul cel mai obișnuit, cel mai răspîndit în literatura social-democrată oficială din zilele noastre. Această substituire nu constituie, firește, o noutate ; ea se practică chiar și în istoria filozofiei clasice grecești. La falsificarea marxismului în spiritul oportunismului, strecurarea eclecticii sub mantia dialecticii înșală în modul cel mai ușor masele, dă o satisfacție aparentă, pare a ține seama de toate laturile procesului, de toate tendințele de dezvoltare, de toate influențele contradictorii etc. ; în realitate însă, ea nu oferă în nici un caz o concepție unitară și revoluționară asupra procesului dezvoltării sociale.

Lenin, *Statul și revoluția* (1917) ; vol. 33, p. 21.

Una dintre tezele fundamentale ale dialecticii marxiste susține, după cum se știe, că în natură și în societate toate limitele sînt convenționale și mobile, că *nu* există *nici un* fenomen care în anumite condiții să nu se poată transforma în contrariul său. [...]

Dialectica a servit nu o dată — de pildă, în istoria filozofiei grecești — drept punte spre sofistică. Noi rămînem însă dialecticieni și luptăm împotriva sofismelor nu negînd în genere posibilitatea oricăror transformări, ci analizînd concret fenomenul *dat* în condițiile în care apare, precum și în dezvoltarea lui.

Lenin, *Broșura lui Junius* (1916) ; vol. 30, p. 5—6.

Dialectica, care afirmă trecerea contrariilor unul în altul și rolul crizelor în istorie, neagă existența unor

adevăruri absolute. Eclecticul se ferește de afirmații „prea absolute“, pentru a-și putea camufla astfel dorința mic-burgheză, filistină de a înlocui revoluția prin *„trepte intermediare“*.

[...] Dialectica este concretă și revoluționară [...]. Eclectica și sofistica [...] șterg, în interesul burgheziei, tot ce e concret și precis în lupta de clasă, punînd în loc noțiunea generică a „trecerii“, sub care poți ascunde [...] dezicerea de revoluție !

[...] Eclectismul mic-burghez împotriva marxismului, sofistica împotriva dialecticii...

Lenin, *Revoluția proletară și renegatul Kautsky* (Anexa II ; 1918) ; vol. 37, p. 346—349.

Nu negația goală, nu negația fără rost, *nu* negația *sceptică*, oscilarea, îndoiala sînt caracteristice și esențiale în dialectică — care, fără îndoială, conține în sine elementul negației, și chiar ca pe cel mai important element al său — nu, ci negația ca moment al legăturii, ca moment al dezvoltării care menține pozitivul, adică fără nici o ezitare, fără nici un fel de eclectism.

Lenin, *Caiete filozofice ; Conspectul cărții lui Hegel „Știința logicii“* (1914) ; vol. 29, p. 192.

Fără o studiere a condițiilor concrete ale fiecărei bătălii nu se poate înțelege nimic din lupta noastră. Studiindu-le, vedem clar că dezvoltarea urmează într-adevăr calea dialectică, calea contradicțiilor : minoritatea devine majoritate, majoritatea minoritate ; fiecare tabără trece de la apărare la atac și de la atac la apărare ; punctul

de plecare al luptei ideologice (§ 1 [55]) „este negat“ și cedează locul unei ciorovăieli care domină totul ; după aceea însă începe „negarea negației“ și, „învoindu-ne“, de bine de rău, în instituțiile centrale, cu nevasta care ne-a hărăzit-o soarta, revenim la punctul de plecare, la lupta pur ideologică, cu deosebirea că între timp această „teză“ a fost îmbogățită cu toate rezultatele „antitezei“ și s-a transformat într-o sinteză mai înaltă, cînd greșeala izolată, întîmplătoare, comisă în legătură cu § 1 devine un cvasisistem de concepții oportuniste în problema organizatorică, iar legătura acestui fenomen cu împărțirea fundamentală a partidului nostru în aripă revoluționară și aripă oportunistă devine din ce în ce mai evidentă pentru toată lumea. Într-un cuvînt, nu numai orzul crește potrivit dialecticii lui Hegel, dar și social-democrații ruși se luptă între ei tot potrivit dialecticii lui Hegel.

Dar marea dialectică hegeliană, pe care marxismul a preluat-o după ce a pus-o în picioare, nu trebuie confundată niciodată cu metoda vulgară a justificării zigzagurilor acelor oameni politici care dezertează din aripa revoluționară a partidului și trec în aripa lui oportunistă, cu maniera vulgară de a pune în aceeași oală declarații izolate, momente izolate ale dezvoltării diferitelor stadii ale unui proces unic. Adevărata dialectică nu justifică greșelile personale ; ea studiază cotiturile inevitabile, demonstrînd, pe baza unei analize cît mai amănunțite a dezvoltării în toate formele ei concrete, caracterul inevitabil al acestor cotituri. Teza fundamentală a dialecticii este : nu există adevăr abstract, adevărul este întotdeauna concret... Adăugăm, de asemenea, că această mare

dialectică hegeliană nu trebuie confundată cu vulgara înțelepciune practică care și-a găsit expresia în proverbul italian : *mettere la coda dove non va il capo* (să-ți bagi coada unde nu intră capul).

Lenin, *Un pas înainte, doi pași înapoi* (1904) ; vol. 8, p. 399—400.

CUPRINS

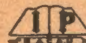
I. MATERIALISMUL FILOZOFIC

II. METODA DIALECTICĂ (A)

III. METODA DIALECTICĂ
(B. Lenin şi Hegel)

Lector : CARMEN DUMITRESCU
Tehnoredactor : ION GHICA

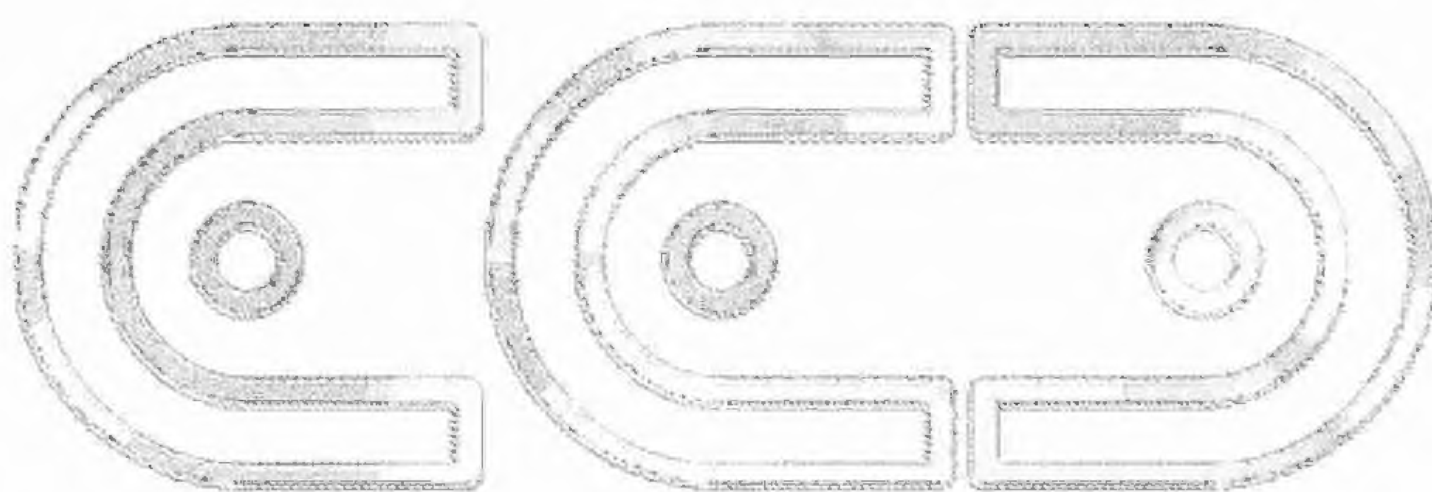
Bun de tipar 13.X.1977. Tiraj 20.110 ex. broşate. Coli ed. 12,54. Coli tipar 9.


Tiparul executat sub comanda nr. 5.151/977 la Întreprinderea poligrafică Bacău, str. Eliberării nr. 63.

REPUBLICA SOCIALISTĂ ROMÂNIA


Lucrarea a fost tipărită pe hîrtie fabricată de C.C.H. Letea Bacău.






Scanare și prelucrare digitală


AVENTURA

de

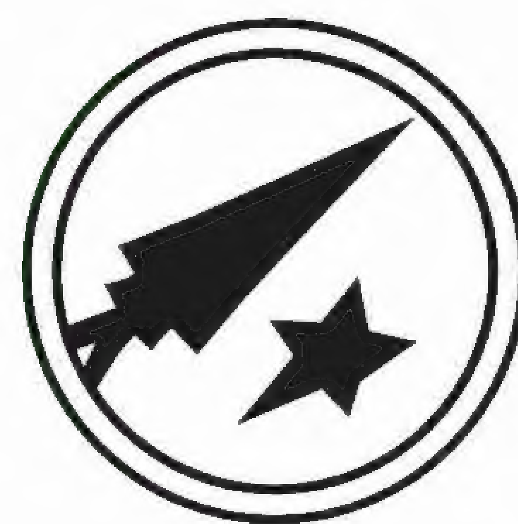
Anonim





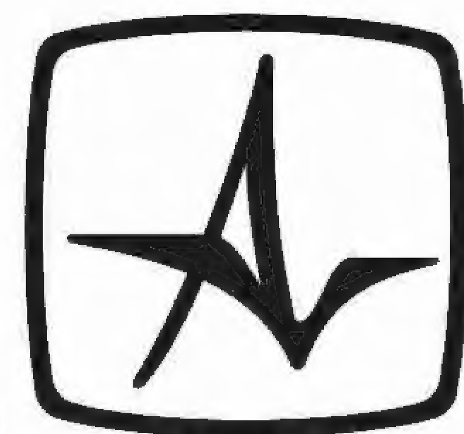


și

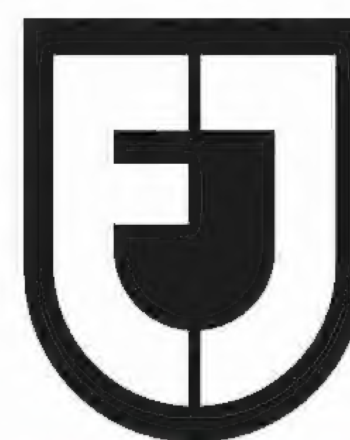


CAT Graur

Antwerpen



2024



COLECȚIA SFINX